دكتور/ محمد بلتاجي
استاذ ورئيس قسم الشريعة
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مدخل
إلى علم التفسير

٢٠٠٠ - ١٤٢٠

الناشر
مكتبة الشباب
٣٦ شارع اسماعيل سرى بالمنيرة
ت ٣٣٥٦٧٨٩

دكتور/ محمد بلتاجى
استاذ ورئيس قسم الشريعة
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مدخل إلى علم التفسير

٢٠٠٠ - ١٤٢٠

الناشر
مكتبة الشباب
٢٦ شارع اسماعيل سرى بالمنيرة
ت ٣٣٥٦٧٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

(تصـــدير)

.. هذه مجموعة من البحوث تشكل مدخلا إلى (علم تفسير القرآن الكريم) ، وتتضمن مباحث فى تاريخ التفسير ، وضوابطه العامة ، وأشهر اتجاهاته .

كما تتضمن ثلاثة مباحث فى عرض وتقويم بعض الدراسات المعاصرة التى تتناول النص القرآنى من منطلقات ومناهج باطلة تحاول أن ترتدى ثوب التجديد والتنوير ،وإنما هى — فى حقيقتها وجوهرها وأهدافها — نفس المزاعم القديمة التى طعن بهـا فى القرآن الكريم منذ أوحى الله تعالى به ، (والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) .

كذلك ختمت هذه المباحث بنموذج من الدراسات التى تتخذ نصوص القرآن والسنة منطلقا لهـا فى تقرير وجهـة الدين ومقرراته العامة ، وموضوعها هو (المعرفة البشرية :مجالها وحدودها) .

والله تعالى ولى التوفيق والسداد .

الاثنين ١٠ من شعبان ١٤١٦ هـ

الأول من ينـاير ١٩٩٦ م

المبحث الأول

حول تفاسير القرآن الكريم

(١)

لكل علم تاريخ ، يسجل نشأته ، ويتتبع تطوره ، ويرصد اتجاهاته ومذاهبه . وتاريخ تفسير القرآن الكريم زاخر بآلاف الدراسات التى قام بها العلماء الدارسون فى عصور متتابعة حول تفسير آياته والكشف عما فيها من أسرار البيان التعبيرى من إعجاز ، وما فيها من أحكام ومعان ومبادىء فى العقيدة والتشريع والحكمة والاجتماع وغيرها مما لا ينتهى القول فيه .

ولا شك فى أن الكتب التى حظيت مما يقارب ما حظى به (القرآن الكريم) من اهتمام وجهود قليلة جدا فى تاريخ البشرية كلها . بل لعلنا لا نكون مجاوزين حد الإنصاف إذا قلنا : إنه من العسير علينا حقا أن نجد كتابا كان محل الاهتمام المتنـوع الذى حظى به القرآن : لأننا لا نجد كتاباً واحدا فى تاريخ البشرية كلها كان كل حرف منه مجالا لنظر طويل من عدد كبير من ذوى العقول الكبيرة كما كان القرآن بل إن الأمر قد وصل ببعض المتكلمين فى تفسير القرآن إلى حد من الإغراق والمبالغة يفوق التصور حين يحكي الشعرانى — مثلا — عن أستاذه على الخواص[1] أنه قال عن نفسه : إنه يستطيع أن يستخرج من سورة الفاتحة وحدها ما لا يقل عن ٢٤٠٩٩٩ علم[2] .

وهناك أقوال أخرى مشابهة أثرت عن بعض مفسرى القرآن الكريم تسير فى هذا الاتجاه مما حمل جولد تسيهر على أن يقول فى التعليق على رواية الشعرانى : « يبدو أن هذا التمدح الذى ليس فريدا من نوعه ، والذى يبدو أنه منحول فقط على الخواص من مريده المعجب به إعجاب

---

(١) راجع ترجمته وأقواله فى : الطبقات الكبرى الشعرانى ج ٢ ص ١٣٥ — ١٥٣ .

(٢) الدرر المنثورة فى زبد العلوم المشهورة للشعرانى ص ٢٢ (نشر سميث، ١٩١٤) ، انظر : مذاهب التفسير الاسلامى لجولد تسيهر ص ٢٨٠ . والمبالغة انما هى فى قدرته على استخلاص هذا العدد بالتحديد .

الحب والعاطفة . يمكن على الأقل أن يكون شاهدا على تصور المريدين من أهل التصـوف أن فيض التفسـير الصوفى للقرآن لا ينتهى إلى شاطىء »[٣] .

(٢)

ومما لا شك فيه أن السبب الأول لهذا الاهتمام بكل حرف وحركة وكلمة فى القرآن الكريم يرجع إلى أنه هو نفسه الذى بين أيدينا . والذى ظل منذ أوحى به دون تحريف أو تبديل ، هو كلام الله وكلمتـه الأخيرة الموحى بها إلى البشرية فـكل لفظ فيه من عند الله . ولا شـك فى أن كـلام الله لابـد أن يحتـوى من الأسرار والحـكم ما لا يمـكن أن يشـابهه فيـه كلام بشر كائنـا من كان . هـكذا آمن المسـلمون على مر عصورهم ، وعن هذا الإيمان انبعثت جهودهم فى تفسيره محاولة الكشف عن أسراره . أما بقية الكتب التى يقدسها البشر فإن المؤمنين بقدسيتها أنفسهم يسلمون بأن عباراتها وصياغتها بشرية اللفظ والتركيب « يؤمن المسيحيون بأن أسفار الكتاب المقدس موحى بها من الله ، معنى وروحا ، لا لفظا ونصا[٤] . وبالنسبة لأسفار العهد القديم التى يقدسها اليهود ويطلقون عليها (التوراة) فقد انتهت دراسات متعددة إلى نتيجة يقينية هى أنها كتبت بواسطة أفراد من البشر فى عصور متعددة[٥] .

---

(٣) السـابق ص ٢٨٠ .

(٤) التاريخ فى الكتاب تاليف المستشرقة كاترين هنرى ص ١٢٦ ، دار التأليف والنشر للكنيسـة الاسقفية بمصر . راجع ايضا :المدخل الى الكتاب المقدس لحبيب سعد ص ١٦ وما بعدها ، نشر الكنيسـة الأسقفية مع مجمع الكنائس .

(٥) راجع مثلا دراسـة الفيلسوف اليهودى اسبينوزا عنهـا تحت اسم (رسـالة فى اللاهوت والسياسـة) .

من هنا رأى بعض المتكلمين فى تفسير القرآن أن كلام الله لابد أن يحتوى كل شىء بإطلاق . قال ابن أبى الفضل المرسى فى تفسيرة : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين ، حتى قال بعض السلف « لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى »[٦] . وقال أبو بكر بن العربى (٤٦٨ — ٥٤٣ هـ) : « علوم القرآن خمسون علما وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم ، على عدد كلم القرآن مضروبة فى أربعة إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينهما من روابط ،وهذا ما لا يحصى وما لا يعلمه إلا الله[٧]» .

ومن المفهوم بعد هذا أن كل الطوائف والفرق والإتجاهات المنتسبة إلى الإسلام اتخذت من تفسير آيات القرآن الكريم — أو بعضها — وسيلة أساسية لتأييد ما تقول به من آراء ومعتقدات وأحكام ، لأن القرآن كتاب الإسلام الأول دون منازع ،وكل ما يمكن أن يحتويه (الإسلام) فى شتى اتجاهاته ومجالاته لابد أن تتضمنه آياته بصورة أو بأخرى .

من هنا فإن التعرض لتفسير القرآن كان مجالا رئيسا التقت عليه كل الطوائف والاتجاهات والنزعات الإسلامية ، أو المنتسبة للإسلام على أى نحو ،أو حتى المتسترة وراء الإنتساب إليه ، ذلك أن المبدأ أو الحكم أو الرأى الذى تؤيده آيات القرآن يحظى على الفور بصفة إستحقاق القبول من جماهير المسلمين ، كما أن الرأى الذى تعارضه آيات القرآن مكانه هو الرفض المطلق من جماهير المسلمين وعلمائهم ، أما الرأى الذى يعجز أصحابه عن تأييده بآية من آيات القرآن فإن فى عجزهم دلالة أكيدة على بعد هذا الرأى عن روح الإسلام ومقرراته . ومن ثم فإن كل

---

(٦) الاتقان ٢/٢١٤ .
(٧) البرهان ١/١٦ — ١٧ وراجع : الاتقان ٢/٢١٧ — ٢١٨ .

الاتجاهات التي تبحث عن شاهد خاسم وتأييد يقيني لا يرد لآرائها ، قد سرحت إلى (القرآن) وآياته تبحث فيها عما يؤيد ما تقول به .

وأيضا فإنه كل المسلمين الصادقين الذين تعرضوا لتفسير القرآن الكريم كانوا إذا وجدوا فيه ما يعارض — بصورة يقينية لا تحتمل التأويل — رأيا قد ارتضوه من قبل ، فإنهم كانوا يتركون هذا الرأى على الفور لما تأكد عندهم من معنى قرآني لا سبيل لمسلم إلى تجاوزه .

(٤)

وأيضاً فإنه لما كان القرآن الكريم كتابا جامعاً فيه العقيدة ، والتشريع ، والهداية والاعتبار ، والحجاج ، والقصص والتاريخ ، وآيات الإعجاز العلمى فى الطبيعة والخلق ،ولما كان إلى جانب ذلك كتاباً عربياً لم يقاربه كتاب آخر — أو كلام — فى إعجازه التعبيرى البلاغى واللغوى[٨] — فإننا لن نعجب حين تطالعنا فى (مكتبة تفسير القرآن الكريم) تفاسير اتجه أصحابها إلى الأحكام الفقهية ، وتفاسير اتجه أصحابها وجهة صوفية ، أو فلسفية ، وتفاسير اتجه أصحابها إلى الروايات المأثورة فى التفسير ،وتفاسير اتجه أصحابها إلى الرأى والاجتهاد ،وتفاسير اتجه أصحابها إلى تجلية الإعجاز البيانى ، وتفاسير أخرى اتجهت إلى استخلاص آيات الإعجاز العلمى التجريبى وتجلية ما فيها من إعجاز وتفاسير ذات وجهة سنية ،وتفاسير أخرى ذات وجهة اعتزالية ، أو شيعية إمامية أو زيدية ،وأخرى يغلب عليه النحو ، أو تسجيل القراءات ، أو قصص السابقين[٩] .

(٨) وهى حقيقة لا ينبغى لعاقل أن يمارى فيها ، كيف وقد سلم بهـا العرب المشركون (وهم أهل اللغة) بعد تحدى القرآن لهم ؟

(٩) من تفاسير الفقهاء (احكام القرآن) لأبى بكر الجصاص الحنفى (ت ٣٧٠ هـ) (احكام القرآن) لأبى بكر بن العربى المالكى (ت ٥٤٣ هـ) والجامع لأحكام القرآن) لأبى عبد الله القرطبى المالكى (ت ٦٧١ هـ) .

ومن تفاسير الصوفية تفسير القرآن الكريم لسهل التسترى (ت٢٨٣هـ) . =

وما تزال مكتبة تفسير القرآن تتلقى كل عام ثمرات متنوعة لجهود متعددة فى مجال التفسير .

وسنعرض فى الصفحات التالية إن شاء الله لصفحات من تاريخ تفسير القرآن الكريم واتجاهات هذا التفسير ، متبعين منهج العرض الموجز الذى يقصد إلى الجمع بين التركيز والوضوح ، وأصالة البحث ومنهجيته فى نفس الوقت ، مع رجاء أن تقدم هذه الصفحات التاليات إضافة — تعادل ما بذل فيها من جهد — إلى دراسات التاريخ للتفسير القرآنى ورصد اتجاهاته .

= ومن اتجاه التفسير بالمأثور (جامع البيان عن تاويل آى القرآن) لأبى جعفر الطبرى (ت ٣١٠ هـ) .

ومن اتجاه التفسير بالراى الذى ينزع شيئا ما الى المباحث الفلسفية والطبيعية (مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازى) (ت ٦٠٦ هـ) .

ومن تفاسير الاعتزال (الكشاف) للزمخشرى (ت ٥٢٨ هـ) . ومن تفاسير الشيعة الامامية (مجمع البيان لعلوم القرآن) للطبرسى (ت٣٥٨هـ) .

وعشرات التفاسير الأخرى ،راجع مثلا فى التعريف بها : كتاب (التفسير والمفسرون) للأستاذ محمد حسين الذهبى .

المبحث الثاني

(حول علم التفسير وضوابطه)

(٢)

حاول بعض العلماء أن يوجدوا فرقا بين كلمة (التفسير) وكلمة (التأويل) فيما يتصل بالقرآن الكريم ، لكننا لا نجد مثل هذا الفرق حقيقة بين مدلولى الكلمتين .

ومما قاله بعض المفسرين فى محاولة التفرقة بين مدلولى اللفظين ما رواه السيوطى « واختلف فى التفسير والتأويل » فقال أبو عبيد وطائفة : هما بمعنى (يعنى واحد) وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال : قد نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه .

وقال الراغب : التفسير أعم من التأويل ، وأكثر استعماله فى الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل فى المعانى والجمل ، وأكثر ما يستعمل فى الكتب الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها .

وقال غيره : التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا ، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة ، وقال الماتريدى : التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا ، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا ، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح ، وإلا فتفسير بالرأى ، وهو المنهى عنه . والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله ..... الخ[1] .

ولا حاجة بنا إلا الدخول فى مناقشة تفصيلية لهذه الآراء وغيرها مما يرويه السيوطى وغيره ، لأننا لا نجد هناك مثل هذه الفروق التى يذكرونها بين مدلولى اللفظين ، لا فى الاستعمالات اللغوية لهما حيث ذكر

---

(١) الاتقان ٢/٢٩٤ — ٢٩٥ وهناك آراء أخرى كثيرة يذكرها السيوطى عن بعض العلماء فى محاولة التفرقة بين اللفظين .

الفيروزابادى مثلا أن تأويل الكلام هو تقديره وتدبيرى وتفسيره[٢] ، كما يذكر أن التفسير والفسر هو الإبانة وكشف المغطى ، وأن التفسير والتأويل بمعنى واحد[٣] ، وأن كان يذكر بعد ذلك رأيا آخر فى التفرقة بين اللفظين ، حيث يقول : « التفسير والتأويل واحد ، أو هو[٤] ، كشف المراد عن المشكل ، والتأويل : رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر »[٥] لكن لا وجه فى الحقيقة لهذا الرأى الثانى لأن القرآن الكريم قد أطلق لفظ التأويل فى الكشف عن المشكل فى قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب)[٦] فأطلق لفظ (التأويل) فى البيان عن معنى المشكل . فلا وجه إذن للقول بأن التفسير هو كشف المراد عن المشكل ، والتأويل له معنى آخر بخلاف ذلك .

كما أن القرآن الكريم قد أطلق لفظ (التأويل) فى آيات أخرى لا نلمح فيها مثل هذا الفرق — أو غيره — بين اللفظين[٧] . كما أنه عبر بلفظ (التفسير) فى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا »[٨] ولا نجد فرقاً بينها وبين قوله تعالى مثلا « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن

(٢) القاموس المحيط ، مادة (آل) ٣/٣٣١ .
(٣) المرجع السابق ، مادة (الفسر) ٢/١١٠ .
(٤) يعنى مدلولى لفظ (التفسير) .
(٥) المرجع السابق .
(٦) آل عمران ٧ .
(٧) أنظر : سورة يوسف ، آيات ٢١ ، ٤٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ وسورة الكهف آية ٧٨ ، ٨٢ وسورة النساء ٥٩ والاسراء ٣٥ ، والاعراف ٥٣ ويونس ٣٩ ، ويوسف ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٥ .
(٨) الفرقان ٣٢ — ٣٣ .

تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا[٩] .

ومما قد يدل دلالة قاطعة على أنه لا فرق حقيقة بين مدلولى (التفسير) و (التأويل) فيما يتصل بتفسير القرآن أن رسول الله ﷺ دعا لعبد الله ابن عباس بقوله (اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل) كما سماه (ترجمان القرآن)[١٠] أى مفسره والمعبر عما فيه ، كما هو معروف فقد كانت شهرة ابن عباس بتفسير القرآن ، وكان أكثر ما أثر عنه من علم فى بيان المراد من آياته .

ويمكن أن نقول : إن هناك معنى عاما واحدا يشترك فيه اللفظان هو « محاولة الكشف عن حقيقة شيء ما » وأنه حينما يستخدم كل منهما فى شرح معانى القرآن الكريم فإنه يجمعهما هذا المعنى العام المشترك[١١] .

وإذا كان الأمر كذلك فإننا لا نقر المعنى الذى استخدم فيه لفظ (التأويل) بالنسبة لآيات القرآن الكريم فى مفهوم بعض الاتجاهات التفسيرية ، وهو : صرف الألفاظ القرآنية عن ظاهرها إلى معنى آخر يدعى المفسر أنه باطن فيها ، مع أن الاستعمال اللغوى لها لا يتسع لهذا المعنى المدعى فيها ، وقد يناقضه أحيانا .

---

(٩) النساء ٥٩ وقد قيل فى تفسيرها . انه يجوز ان يكون معناها . ان ردكم ما اختلفتم فيه الى الكتاب والسنة خير واحسن من تاويلكم له (يعنى تفسيركم الذاتى له الذى يؤدى الى الاختلاف والتنازع) انظر : تفسير القرطبى ٥/٣٦ .

(١٠) الاتقان ٢/٣١٩ . والبرهان ٢/١٦١ .

(١١) ننبه النظر ايضا على ان بعض المفسرين يفسرون (التاويل) فى بعض النصوص القرآنية بمعنى : العاقبة والمآل : راجع مثلا تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٣٠٠ فى الاية ٥٩ من سورة النساء ونرى ان هذا ايضا يمكن ان يكون داخلا فى المعنى العام الذى هو الكشف عن حقيقة شيء ما ، لانه بوقوع عاقبة الشيء ومآله تتضح حقيقته وتنكشف .

وأشير هنا بصفة خاصة إلى تلك التأويلات الباطنية التى نجدها عند طوائف من الشـيعة الاسماعيلية والإمامية من مثل ما يرويه الكلينى(١٢) بسنده عن جعفر الصادق فى تأويل قوله تعـالى : « الله نور السموات والأرض ... » النور ٣٥ ، حيث يروى أنه قال : « مثل نوره كمشكاة » : يعنى فاطمة عليها السلام . « فيها مصباح » يعنى الحسن ، « المصباح فى زجاجة » : يعنى الحسين « الزجاجة كأنها كوكب درى » : فاطمة كوكب درى بين نساء أهل الدنيا . « توقد من شجرة مباركة » إبراهيم عليه السلام .... الخ كما يقول فى تأويل قوله تعالى : « أو كظلمات فى بحر لجى .. » النور ٤٠ يعنى : معاوية وبنى أمية(١٣) .

والقرآن كتـاب عربى تجرى معانيـه على الاستعمالات اللغـوية والبيانية العربية وبهذا ينبغى أن يلتزم المفسر ، ومن ثم نرفض تحميل ألفاظه ما لا يمكن أن تتحمله بحكم وضعها اللغوى واستعمالاتها البيانية، ونرفض هذا النوع من (التأويل الباطنى) المدعى .

(٢)

وفى هذا نشير إلى تعريف الزركشى للتفسير بأنه : علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيـه محمد ﷺ وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه ، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف ، وعلم البيان ، وأصول الفقـه ، والقراءات ،ويحتاج لمعرفة أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ(١٤) .

---

(١٢) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكلينى الرازى (ت٣٢٩هـ) . وكتابه (الكافى) من اهم كتب الحديث عند الشيعة الامامية .

(١٣) الأصول من الكافى جـ ١ ص ١٩٥ وفيه مثـلات التأويلات من هذا النـوع .

(١٤) البرهان ١٢/١ ونضيف الى ذلك ان القول فى تفسير القرآن يحتاج ايضا الى معرفة كافية بعلوم الحديث والجرح والتعديل ، ومعرفة تاريخ العرب وعاداتهم قبل الاسلام ، كما ذكره علماء آخرون .

ونضيف إلى هذا التعريف أيضاً أنه يجب استمداد معرفة أحكامه ومعانيه من كل علم يتعرض القرآن لما يتضح أنه من معارف هذا العلم ، لأن تفسير بعض آيات كتاب الله تحتاج إلى معارف من علوم أخرى غير ما نص عليه الزركشي •

وفي هذا تشير — فيما يتصل بعصرنا الحاضر — إلى آيات القرآن الكريم التي وصفت كثيراً من الظواهر الطبيعية والفلكية والكونية — وغيرها من الظواهر العلمية التجريبية — وصفاً لا يمكن أن يكون صادراً عن معارف الناس في القرن السابع الميلادي الذي عاش فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم •

ففي القرآن الكريم آيات كثيرة لم تفهم بوضوح إلا بعد أن تقدمت العلوم التجريبية في عصرنا الحاضر فإذا بها تتحدث عن ظواهر لم تكتشف علمياً وتجريبياً إلا بعد مئات السنين من نزول القرآن الكريم ، ومع هذا فقد صيغت هذه الآيات في صورة فهمها الناس قبل اكتشاف هذه الظواهر العلمية دون أن تصدم معارفهم التي كانت يقيناً علمياً بالنسبة لهم في عصورهم السابقة • وهذا هو الإعجاز •

ومن ثم نقول — على سبيل القطع — إن كثيراً من آيات القرآن الكريم ستفهم بصورة أدق أو أكمل بعد تقدم العلوم التجريبية أكثر فأكثر •

وهذه الحقيقة المذهلة تستوقفنا أمامها طويلا ، فبالرغم من أن القرآن ليس أصلا كتاب طب أو طبيعة أو فلك أو جغرافيا ، وبالرغم من أنه بين الناس منذ أكثر من أربعة عشر قرناً بصورته الموحدة الثابتة الخالدة ، وبالرغم من أن وحيه قد نزل على محمد بن عبد الله الذي كان — في حد ذاته وبصرف النظر عن الوحي رجلا عربياً محدود المعرفة التجريبية — حتى بالنسبة لمعارف عصره العلمية البدائية — بالرغم من ذلك كله فقد

تضمنت آيات القرآن معارف علميــة لا تزيدها الاكتشافات التجريبية — في مجالاتها المتعددة — إلا تصديقا وداعيــا إلى اليقين ، دون أن تناقض هذه المعرفة البشرية المتجددة آية من القرآن ،أيمكن بعد هذا كله أن يكون النص القرآني صادراً عن بشر ، أي بشر ،بصرف النظر عن رجل عربي أمي عاش في القرن السابع الميلادي وأقصى ما يمكن أن يقال في معرفته أنه بلغ الغاية في علوم عصره وتجاربه ؟

لقد صدق الله حقاً : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا[١٥] ، وأي كتاب من صنع البشر — مهما بلغ درجــة العبقرية في الجودة والإتقان — يبقى طوال هذه القرون دون أن يجد فيه الناس تناقضاً أو اختلافاً مع معارفهم اليقينية المتطورة ؟

بالإضافة إلى الإخبار بكثير من هذه المعــارف إخباراً سابقاً على اكتشاف الناس لها ،دون أن يصدم هذا الإخبار معارفهم السابقة على الاكتشاف .

والآيات التي تحتوي إعجازاً علمياً تجريبياً كثيرة جداً ، حتى بالنظر إلى معارف عصرنا التي لم تبلغ الغاية في الاكتشاف . وما يزال أمامها الكثير لتعرفه . ولن نستطيع في هذا المجال المحدود أن نذكر كل هــذه الآيات أو حتى بعضها بصورة كاملة — ذلك أن تفسير الإعجاز في كثير منها يحتاج إلى مراجعة كثير من النظريات العلمية الحديثة التي يقتضي شرحها عدة صفحات . على أننا نحيل إلى دراسات مفصلة قدمت في هذا المجال من بعض الذين يجمعون بين المعرفة العلمية المحدثة بصورة كافية وبين العقيدة الإسلامية التي تدفعهم إلى النظر إلى الآيات القرآنية في ضــوء العلم التجريبي الحديث . ومن هــذه الدراسات كتاب (معجزة القرآن في وصف الكائنات) تأليف الأستاذ حنفي أحمد[١٦] ونستطيع أن

---

(١٥) سورة النساء ٨٢ .

(١٦) بكالوريوس في العلوم من جامعة درهام بانجلترا وعميد مفتشي العلوم بوزارة التربية والتعليم سابقا .

ننظر فيه شروح آيات « والأرض بعد ذلك دحاها • أخرج منها ماءها ومرعاها • والجبال أرساها • متاعا لكم ولأنعامكم»[١٧] ، « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما تفعلون »[١٨] •

« والسماء والطارق • وما أدراك ما الطارق • النجم الثاقب »[١٩] •

« والسماء ذات الرجع • والأرض ذات الصدع »[٢٠] •

« وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شىء فصلناه تفصيلا »[٢١] •

« ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا • ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا[٢٢] •

« أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب »[٢٣] •

وتأمل أيضاً — على ضوء معرفتنا التجريبية المعاصرة قوله تعالى :

« يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا »[٢٤] •

---

(١٧) سورة النازعات ٣٠ — ٣٣ •
(١٨) سورة النمل ٨٨ •
(١٩) سورة الطارق ١ — ٣ •
(٢٠) سورة الطارق ١١ — ١٢ •
(٢١) سورة الاسراء ١٢ •
(٢٢) سورة الفرقان ٤٥ — ٤٦ •
(٢٣) سورة الرعد ٤١ •
(٢٤) سورة الحج ٥ •

« وما من دابـــة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون »(٢٥) .

« فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضـــله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون »(٢٦) .

إلى غير ذلك من مئات الآيات التى تحتوى إعجـــازا علمياً لا يمكن صـــدوره عن بشر ، أى بشر ، وهى آيات متنـــوعة فى الفلك والجغرافيا والطبيعة والجيولوجيا والطب .. إلى آخر أقسام معارفنا التجريبية ، هذا كله مع أن القرآن لم ينزل أصلا ليكون كتاباً علمياً تجريبياً ، إنما هو أساساً كتاب عقيدة وتشريع وهداية . لكن الله تعالى قد بث فى آياته إشارات إعجازية تتضح للناس فى كل عصر بحسب مايكتشفون من حقائق .

وجوانب إعجاز القرآن — من حيث مضمونه — بالإضافة إلى إعجازه اللفظى التعبيرى . تقطع كلها باستحالة صـــدوره عن غير الله الخالق البارىء المصور الذى أحاط بكل شىء علما(٢٧) .

والقول فى هذه الجوانب نفســـها يحتـــاج بالضرورة إلى أنواع من المعارف التجريبية المعاصرة يجاوز ما اشترط الزركشى العلم به من علوم اللغة والبيان والأصول والقراءات وأسباب النزول ، حيث يتطلب — إلى جانب ذلك كله — معرفة كافيـــة بمختلف مكتشفات العـــلوم التجريبية المعاصرة ، مما يجعل إمكان القول فيه مقتصراً إلى حد كبير على العلماء

---

(٢٥) سورة الأنعام ٣٨ .

(٢٦) سورة الأنعام ١٢٥ .

(٢٧) أنظر ايضـــا فى بعض جوانب اعجاز القرآن العلميـــة مؤلفات الأستاذ الدكتور محمد جمال الدين الفندى ، بخاصة (القرآن والعلم) دار المعرفة ١٩٦٨ ، و (من روائع الاعجـــاز فى القرآن الكريم) المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٩ ، و (السموات السبع) الهيئـــة المصرية العـــامة للكتاب ١٩٧٢ .

التجريبيين فى مختلف الفروع ، من الفلك أو الطب أو الطبيعة أو الكيمياء أو غيرها .

(٣)

على أنه لا يفوتنا أن ننبه على أن بعض الباحثين ينساقون — بدافع من التحمس لتأييد العقيدة الدينية فى أغلب الظن إلى تحميل بعض ألفاظ القرآن الكريم أكثر مما تحتمل فى حقيقة وضعها واستعمالاتها اللغوية . وذلك بالتعسف فى حمل بعض الألفاظ وتحويلها عن معانيها إلى معان أخرى تتلاءم مع بعض ما تقدمه النظريات العلمية التى تكتشف فى مجال العلم التجريبى فى مختلف نواحيه ، بغية إثبات أن القرآن الكريم قد سبق العلم الحديث فى ذكر هذه النظريات أو الإشارة إليها ، كل هذا بطريق من التجوز غير المقبول فى تأويل الألفاظ والأساليب القرآنية . مما يذكرنا — فى منهجه — بذلك التأويل غير المقبول الذى الجأت إليه مدارس التفسير الباطنى لآيات القرآن الكريم ، مما سبق أن مثلنا له ورفضناه منهجاً ونتيجة .

وأيضاً فإنه فيما يتصل بالتفسير العلمى التجريبى المتعسف نرى أنه يعتمد وسيلة ضارة جداً فى تأييد المفاهيم والعقائد الإسلامية ، وهى وسيلة الذى يضر بقدر ما يقصد إلى النفع : إذ أن العقل المحايد يستطيع بسهولة أن يكتشف تعسف التأويل : وحينئذ تكون النتيجة على حساب الإسلام وليست لحسابه ،بالنسبة لعدد من القارئين .

وأيضاً فإن كثيرا من النظريات العلمية تعدل وتلغى بنظريات واكتشافات أخرى فكيف إذا أول واحد من هؤلاء آية من القرآن الكريم بهذا الطريق غير المقبول من تحميل النصوص ما لا يمكن أن تتحمله بحسب وضعها واستعمالها ، وبحسب ما فهمه من النظرية ، ثم اكتشفت

نظرية أخرى تلغيها أو تعدلها ؟ وليس هذا فى صالح الحقيقة ولا صالح الدعوة إلى الإسلام(٢٨) .

---

(٢٨) نشير هنا على سبيل المثال الى كتاب (القرآن والعلم) تأليف الأستاذ احمد محمود سليمان حيث تكلم فيه عن قوله تعالى (يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان . فبأى آلاء ربكما تكذبان . يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) سورة الرحمن ٣٣ — ٣٥ فقال (وكان ذلك قبل أن يصل الانسان الى القمر) : ان الانسان يحاول السفر الى القمر ، لكن هل يدرى الصعاب التى تنتظره ؟ ثم يذكر بعض هذه الصعاب ، ويقول « واذا فرض وامكنه التفادى من هذا فهل يتجاسر ويخرج من صاروخه الى ارض القمر ؟ تعالى معى نر ما هناك وما سيحدث . . » ص ٧٧ ثم يتكلم عن درجات الحرارة والبرودة والجاذبية وانعدام الضغط وغيرها من المشكلات التى تعترض طريق نزول الانسان الى القمر ، ثم يقول ما نصه : ولكن بقيت المشكلة الكبرى : مشكلة الخروج من هذه المركبات المملوءة بالعديد من الأجهزة التى اعدها العلم للتغلب على عقبات طريق الفضاء ، كيف الخروج ؟ ايخرج ليكون مصيره الهلاك المحتوم ؟ هذا ما ستجيب عنه الأيام ، ولن يكون لها من جواب من غير ما نبأنا به القرآن . اما جواب القرآن كما رآه هو : فهو ان السفر الى القمر « معناه الذهاب بلا عودة » اما ذهابه والرجوع من هذا الطريق الملىء بالأشعة الكونية وفوق البنفسجية والمجالات المغناطيسية — فضرب من المستحيل (ص ٧٧ — ٨٨) .

هذا ما قاله ونسبه الى القرآن الكريم ، وكان هذا حوالى سنة ١٩٦٥، ثم صعد الانسان الى القمر وعاد منه بعد ذلك بسنوات قليلة جداً . ولم يكن هذا القول من المؤلف — غفر الله له — الا تحميلا لآيات سورة الرحمن مالايمكن ان تتحمله : فاين الحديث فيها عن استحالة الذهاب الى القمر والعودة منه ؟ واين فيها الكلام عن الأشعة والجاذبية ؟ ومن الذى قال ان (اقطار السموات والأرض) فيها تعنى حدود جاذبية الأرض ؟ (راجع مثلا : السموات السبع واستعمالها فى القرآن ومعناها فى العلم ، فى كتاب (السموات السبع)، المشار اليه آنفا من تأليف الدكتور محمد جمال الدين الفندى وهو من كبار المتخصصين حقاً) .

وبعد هذا كله لم يكن من العجب ان يتقدم بعض الصحافيين الأجانب لبعض علماء المسلمين بسؤال عن الآية التى فى القرآن — كما زعموا — وفيها القطع باستحالة وصول الانسان الى القمر والعودة منه ، وذلك بعد ان عاد الانسان منه لأول مرة !

وليس فى القرآن الكريم مثل هذه الآية التى زعموها ، لكن الذى دعاهم الى ظن ذلك وزعمه محاولة للطعن فى القرآن الكريم على أساسه ، انما هو التفسير المتعسف لبعض آياته ، مما نتأكد معه ضرورة وضع ضوابط للقول فى القرآن بربطه بماتتضمنه المكتشفات التجريبية الحديثة .كما وضع علماؤنا

وكما سبق ، فليس القصد الأول من تنزيل القرآن الكريم أن يحمل للناس نظريات العلم التجريبي ، إنما هو أساسا وقبل كل شيء كتاب هداية للناس إلى طريق الحق ، كما قال تعالى « ألر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد» (إبراهيم ١) ومن ثم لا ينبغي لأحد أن يتصور أو يحاول أن يدلل على أنه احتوى كل نظريات العلم التجريبي بصورة تفصيلية كاملة يستطيع الناس أن يستنبطوها منه ، إنما غاية ما يمكن أن يقال فيه في هذا المجال إن فيه إشارات واضحة إلى معارف كثيرة لم يكن يعرفها أحد من الناس وقت نزوله ، وإن هذه الإشارات تكفي عند العلم بها — في ذاتها للنظرة المنصفة — في التدليل على استحالة صدوره من أحد من الناس ، وأن الإعجاز القرآني يكمن أيضاً في صياغة هذه الإشارات بصورة معجزة اتسعت لأن يفهمها الناس وقت نزوله وبعده بحسب ما يتلاءم مع معارفهم حينئذ ، ثم هي تتسع بعد ذلك لأنواع أخرى من الفهم حسب ثقافة كل إنسان ومدى علمه ، وذلك أن المعرفة البشرية — مهما بلغت — لا تستوعب النص القرآني ولا تبليه ، كما قال رسول الله ﷺ في وصف القرآن بأنه (لا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد) أي لا يبلى [٢٩] .

(٤)

وبناء على مجموع الحقائق السابقة ، وما لاحظناه في السنوات الأخيرة من اتجاه بعض الباحثين إلى تحميل بعض النصوص القرآنية ما لا يمكن أن تتحمله بحسب وضعها واستعمالاتها . فإننا نرى أن من يتصدى لتأويل بعض آيات القرآن الكريم من حيث ما تتضمنه من

= الأسبقون ضوابط للتفسير تحول دون تأويله تأويلا باطنيا يتفق مع عقائد القائلين به ، ولا يتمشى مع وضع الألفاظ التي يؤولونها واستعمالاتها اللغوية والبيانية .

(٢٩) راجع مثلا : فضائل القرآن لابن كثير ص ٩٢ .

إشارات إلى معارف تجريبية حديثة — يجب أن يلتزم بالمبادىء الثلاثة التالية التى يحول الالتزام بها بينه والتعسف فى استخلاص نتائج وتأويلات غير صحيحة أو غير دقيقة من النصوص القرآنية ، بطريق التجوز غير المقبول وتحميل ألفاظه المقدسة ما لا يمكن أن تتحمله فى الحقيقة •

وهذه المبادىء الثلاثة هى :

أولا : الالتزام بحدود ما تعطيه الألفاظ القرآنية فى استعمالاتها العربية وعدم تحميل الألفاظ فوق ما يمكن أن تتحمل بحسب وضعها اللغوى •

وهذا يحتاج إلى معرفة موثقة مستوعبة للألفاظ والأساليب العربية من حيث وضعها اللغوى واستعمالاتها البلاغية •

ثانيا : أن لا يسارع القائم بالتفسير إلى تفسير بعض الآيات على حسب ما تقدمه بعض النظريات العلمية التى ما تزال فى طور (الفرض العلمى) الذى لم تثبت بعد صحته ثبوتا يقينية بصورة لا تحتمل شكا أو مراجعة • إنما ينبغى أن ينتظر المفسر إلى أن تثبت صحة النظرية العلمية بصورة يقينية لا مجال فيها لمراجعة ، ثم يفسر ما يرى فيه مشابهة مؤكدة مع بعض آيات القرآن الكريم بصورة لا تحتمل لبسا •

وهذا يتطلب أن يكون المفسر على علم كاف بفرع العلم التجريبى الذى يعرض له على النحو السابق مع تحصيله علوم اللغة والبيان وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها من العلوم التى اشترطها علماؤنا الأقدمون فيمن يتكلم فى تفسير القرآن • على نحو ما وجدناه عند الزركشى •

ثالثا : مع التزام المفسر بما سبق فإنه يجب عليه أن يقدم ما يعن له من تفسير مستوف للشروط السابقة على أنه معنى محتمل فى الآية ،

لا على أنه هو التفسير القطعى الذى قصده الله تعالى بها يقينا . إنمـا يجب عليه أن يضع فى اعتباره — وأن يؤكد ذلك بالتصريح الواضح — أن الله وحده هو العليم بمراده علما كاملا يقينا محيطا ، لا يتيسر مثله — أو ما يقاربه — لمخلوق .

وكمثال لهذا النوع من التفسير الذى روعيت فيه المبادىء السابقة ، قوله تعالى فى المنكرين لبعث الإنسان بعد موته « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه . بلى قادرين على أن نسوى بنانه » القيامة ٣ — ٤ . فإذا قال المفسر فيها : إن من المحتمل أن الله تعالى قد خص (البنـان) بالذكر فى الآية إشارة إلى الحقيقة التى لم يعرفها الإنسان إلا بعد قرون طويلة من نزول القرآن الكريم ، وهى أن بصمات أصـابع أى إنسـان لا تتشابه اطلاقا مع بصمات أحد غيره من الناس ولو كان توأمه المثلى ، وأن البصمات هى العضو الوحيد فى الإنسان الذى يميزه تمييزا كاملا عن غيره من الناس بهذا الإعتبار ، لأنها تتضمن الخصوصية الوحيدة فى الأعضاء التى يستحيل تماثلها بين اثنين مهما كانت درجة قرابتهما كل من الآخر ، وأن الله سبحانه وتعالى يشير بذلك إلى أنه القادر على أن يعيد بصمات أصابع كل إنسان كما كانت — رغم عدم تشابه بصمتين من أى اثنين من البشر على مدار الخليقة كلها[٣٠] فضـلا عن أن يجمع عظامه ويحييها وهى رميم بعـد تمزق أعضاء الإنسـان كل ممزق بموته وتحلل أعضائه — إذا قال المفسر هذا فلا ننكر عليه قوله ، لأن لفظ « البنان » من حيث الاستعمال اللغوى يعنى « الأصابع أو أطرافها »[٣١] وهى موضع البصمات التى لا يتشابه فيها إثنان من الناس ، وأيضاً فإن استعمال لفظ « التسوية » فى الآية يتسع — من حيث الاستعمال اللغوى — لهـذا

---

(٣٠) وقد ثبت ذلك تجريبيا على سبيل القطع .

(٣١) راجع مثلا : القاموس المحيط ٤/٢٠٣ .

المعنى[٣٢] • وأيضاً فإن الحقيقة العلمية المشار إليها فيه أصبحت يقيناً لا شك فيه •

على أنه مع هذا كله يجب على المفسر أن يقول هذا اللفظ القديم المتجدد الذى يحمل وجهة النظر الإسلامية إلى معارف البشر الذين لم يؤتوا من العلم إلا قليلا ، أعنى لفظ « والله أعلم » •

(٥)

وبهذه الضوابط السابقة نكون — فيما نرى — قد أخذنا موقف الوسطية المعتدل بين المفرطين فى تأويل آيات كثيرة من القرآن يربطونها بنظريات معاصرة فى العلم التجريبى دونما روابط أو ضوابط مما يؤدى بهم إلى التعسف فى تحميل ألفاظ القرآن الكريم ما لا يمكن أن تتحمله ، وبين الرافضين لكل تفسير يرجع إلى أى مكتشف علمى حديث بحجة أن ما لم يكن يعرفه عصر رسول الله ﷺ وصحابته من معارف تجريبية ينبغى أن لا يقحم فى القول بتفسير القرآن الكريم[٣٣] ، كأن القرآن نزل ليقتصر فهمه على عصر نزوله فحسب ، مع أنه — كما نعتقد — يتضمن أدلة معجزة للناس فى كل عصر تقطع باستحالة صدوره عن أحد

---

(٣٢) راجع مثلا : القاموس المحيط ٢٤٥/٤ فى استعمال المادة .

(٣٣) راجع مثلا : الاعجاز البيانى للقرآن ص ٨٥ والقرآن والتفسير العصرى للدكتورة عائشة عبد الرحمن . وان كنا ننبه ايضاً على أن بعض ما وردت عليه فى كتابها الأخير (وهو ما اطلق عليه « التفسير العصرى للقرآن ») يدخل فى باب التعسف فى ربط بعض آيات القرآن الكريم ببعض نتائج العلم التجريبى بطريق من التأويل الباطل .

بيد أن وجود مثل هذه التأويلات الباطلة احياناً فى مجال القول فى تفسير القرآن الكريم لا ينبغى أن يحملنا على رفض الاتجاه كله والقول بفهم القرآن فهماً لغوياً بيانياً وصرف النظر على كل مكتشف تجريبى حديث ، لأنه قد صحت لدينا تفاسير اخرى لعلماء متخصصين كشفوا لنا فيها عن جوانب فى اعجاز بعض آيات القرآن اعجازاً علمياً تجريبياً يتفق مع اللغة ولا يتضمن اى قدر من التعسف أو التأويل المصطنع المرفوض .

من البشر أو غيرهم من المخلوقين فعجائبه ممتـدة مستمرة متجددة على مر العصور واختلاف الثقافات والمدارك •

ومن هنا لم نرفض كل تفسـير للقرآن يربط بين بعض آياته وبعض مكتشفات العلم التجريبى الحديث ، إنما وضعنا ضوابط لذلك تحول دون التعسف والقول فى القرآن بما لا يتفق مع وضع ألفاظه واستعمالاتها • على النحو السابق •

المبحث الثالث

(تفسير رســـول الله صلى الله عليه وسلم للقــرآن الكريم)

نستطيع أن نقول دون أن نكون مغالين : إن تفسير القرآن نشأ بصورة ما من ابتداء نزول آياته ، لأنه نص نزل لكى يفهم ويعمل بما فيه ، ومن ثم كانت آياته الأولى مجالا للتدبر وإنعام النظر فى معانيها ومقاصدها .

ومن المؤكد أن رسول الله ﷺ كان أول مفسر للقرآن الكريم ومن ذلك أن الصحابة حين نزل قوله تعالى : « **الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون** »(١) سألوا رسول الله ، أينا لم يظلم نفسه ؟ أينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ ! ففسر النبى ﷺ لفظ (الظلم) بأنه الشرك ، واستدل عليه بقوله تعالى : « **إن الشرك لظلم عظيم** »(٢) .

وأيضاً فإن عائشة رضى الله عنها سألت رسول الله عن الحساب اليسير فى قوله تعالى : « **فأما من أوتى كتابه بيمينه . فسوف يحاسب حساباً يسيراً . وينقلب إلى أهله مسروراً** »(٣) فقال : ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب(٤) .

وأيضاً فإنه لما نزل قوله تعالى : « **وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل** »(٥) (عمل عدى ابن حاتم بحرفية النص وقال : يا رسول الله ، إنى أجعل تحت وسادتى عقالين ، عقالا أبيض وعقالا أسود ، أعرف بهما الليل من النهار . فقال له رسول الله ﷺ : إن وسادك لعريض ، إنما هو سواد الليل وبياض النهار)(٦) .

---

(١) سورة الأنعام ٨٢ .
(٢) لقمان ١٣ انظر : البرهان جـ ١ ص ١٤ — ١٥ .
(٣) الانشقاق ٧ — ٩ .
(٤) البرهان جـ ١ ص ١٥ .
(٥) البقرة ١٨٧ .
(٦) صحيح مسلم ، كتاب الصوم .

وقد كان بعض الصحابة يراجعون رسول الله ﷺ فى التفسير حين لا يفهمونه بوضوح ،وقد حدث مثل هذا من عمر بن الخطاب فيما يتصل بميراث (الكلالة) ، حيث يروى الجصاص أن عمر سأل رسول الله : كيف يورث الكلالة ؟ فقال : أو ليس قد بين الله تعالى ؟ ثم قرأ « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث »[٧] ، فأنزل الله تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد .. »[٨] فكأن عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : إذا رأيت من رسول الله ﷺ طيب نفس فسليه عن الكلالة ، فرأت حفصة منه طيب نفس فسألته عنها ، فقال : أبوك كتب لك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبداً . فكان عمر يقول : ما أرانى أعلمها أبداً . وقد قال رسول الله ﷺ ما قال[٩] .

وظل عمر فعلا طوال حياته لا يفهم ميراث الكلالة فى وضوح ، ومن ثم قال فى العام الذى طعن فيه : إنى لم أدع شيئاً هو أهم إلى من الكلالة ،وما راجعت رسول الله ﷺ ما راجعته فى الكلالة[١٠] ، وما أغلظ لى فى شىء منذ صاحبته ما أغلظ لى فى الكلالة ، حتى طعن بإصبعه فى بطنى فقال : تكفيك الآية التى فى آخر النساء[١١] .

كان رسول الله ﷺ إذن يفسر بعض آيات القرآن الكريم للصحابة ، لكن من المقطوع به أنه لم يفسر آيات القرآن كلها ، أو حتى معظمها ، ويعلل الأستاذ مصطفى صادق الرافعي لذلك تعليلا ذكياً جديراً بالقبول حين يقول : (لقد ثبت أن رسول الله ﷺ قبض ولم

---

(٧) النساء ١٢ .
(٨) النساء ١٧٦ .
(٩) احكام القرآن جـ ٢ ص ١٠٥ .
(١٠) يعنى ما راجعته فى شىء مراجعتى له فى الكلالة .
(١١) الطبقات الكبير لابن سعد جـ ٣ ص ٢٤٣ ، ٢٤٨ وانظر : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٣١٩ — ٣٢٢ .

يفسر من القرآن إلا قليلا جداً • وهذا وحده يجعل كل منصف يقول : أشهد أن محمداً رسول الله ، إذ لو كان ﷺ فسر للعرب بما يحتمله زمنهم وتطيقه أفهامهم لجمد القرآن جموداً تهدمه عليه الأزمنة والعصور بآلاتها ووسائلها ، فإن كلام الرسول نص قاطع • ولكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسر كتاب الإنسانية فتأمل حكمة ذلك السكوت ، فهو إعجاز لا يكابر فيه إلا من قلع مخه من رأسه(١٢) •

وفى هذا دليل قاطع على أن القرآن لم ينزل ليفهمه العرب فى زمن الرسالة وحدهم بحسب معارفهم ومدركاتهم وعقولهم ، كما أنه لم ينزل ليفسر لهم تفسيراً واحداً مرتبطاً بزمان نزوله ومكانه وحده ، وهو شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى ، إنما هو — كما يقول الرافعى بحق — كتاب الإنسانية كلها ، أو كتاب (العالمين) على حد التعبير القرآنى فى قوله تعالى : « تبارك الذى نزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذيراً »(١٣) • ومن هنا ليس لأحد أن يدعى أن كل فهم للقرآن لم يتردد فى أذهان الصحابة فهو مرفوض • وهى دعوى فى أحد مناهج التفسير المعاصر سنعرض لها فيما بعد •

ولو فسر رسول الله ﷺ آيات القرآن كلها لمعاصريه من العرب ، لالتزم فى تفسيره بدائرة معارفهم فى شتى نواحى المعرفة البشرية ، وإلا لحدثهم بما لا يفهمونه ولا تدركه عقولهم ولا يقع منهم تحت سمع أو بصر أو إدراك • ونحن نعلم أن حديث رسول الله هو المصدر الثانى فى الإسلام بعد القرآن ، وهو — كما يقول الرافعى — نص قاطع لا يجوز لمسلم تجاوزه أو تغييره ، وهنا كان تفسير القرآن سيجمد جموداً ينسحب على النص القرآنى نفسه ، بحيث تفوت أغراض كثيرة غاية فى الأهمية والاعتبار من حيث حيوية النص القرآنى وثراؤه

---

(١٢) اعجاز القرآن ص ١٠١ (حاشية) •
(١٣) الفرقان ١ •

التعبيرى الذى لا ينفد ، ومن حيث قصور معانيه عن مجاراة تطور البشرية فى شتى مجالاتها ، ومن حيث معانى قوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق »(١٤) .

ومن هنا فسر رسول الله ﷺ للصحابة معانى بعض الآيات التى ثارت فى عقولهم أسئلة بشأنها ، أو التى ارتبطت بظروف عملية فى تطبيق الأحكام(١٥) ، ثم ترك القرآن بعد ذلك حقلا بكراً يحتمل جهوداً لا تنقضى فى تدبر معانيه وحكمه ،ونظمه ،وما زال برغم الجهود الكثيرة التى بذلت فى ذلك خصباً ثرياً لا تنفد معانيه وعجائبه من كثرة الترديد والتفكر كما قال عنه الله تعالى فى قوله : « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله »(١٦) وكما قال عنه رسول الله ﷺ فى حديث طويل إنه (لا تنقضى عجائبه ،ولا يخلق عن كثرة الرد)(١٧) .

ولا يعارض هذا كله قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون »(١٨) لأن البيان المطلوب من رسول الله ﷺ هنا هو أن يبين للصحابة وللمسلمين من بعدهم — ما يفسر لهم ما ورد فى القرآن من أصول العقيدة وأصول الدين ، وما ورد فيه من الأحكام التشريعية العملية التى احتاج إليها المسلمون فى عصره ، وحديث معاذ بن جبل صريح فى أن رسول الله ﷺ قرر لمعاذ أنه سيقابل قضايا لا يجد نص حكمها مفصلا فى آيات القرآن ولا فيما يفسرها من السنة ، ومن ثم أقره رسول الله على بذل جهده فيها بقياس الشبيه على الشبيه وبغير ذلك من أوجه الاعتبار التى علمها لهم .

---

(١٤) فصلت ٥٣ .

(١٥) انظر : كتاب التفسير فى (صحيح البخارى) فى تفسير النبى لبعض آيات القرآن .

(١٦) لقمان ٢٧ .

(١٧) انظر : فضائل القرآن لابن كثير ص ١٢ [illegible]

(١٨) النحل ٤٤ .

فالبيان الذى أمر به الله رسوله ، وقام به الرسول ﷺ ، هو ما يفسره القرطبى بقوله : (وأنزلنا إليك الذكر : يعنى القرآن ، لتبين للنـاس ما نزل إليهم فى هذا الكتاب من الأحكام ، والوعد والوعيد ، بقولك وفعلك ، فالرسول ﷺ مبين عن الله عز وجل مراده مما أجمله فى كتابه من أحـكام الصـلاة والصـيام وغير ذلك مما لم يفصله)[١٩] . وقد ذكر القرطبى أيضاً أن بيـان رسـول الله لآيات القرآن على ضربين (بيان لمجمل فى الكتاب ، كبيانه للصلوات الخمس فى مواقيتها وسجودها وركوعها وسـائر أحكامها ، وكبيانه لمقدار الزكاة ووقتهـا وما الذى تؤخذ منه من الأموال ، وبيـانه لمناسك الحج) وكل هذه أشياء ذكرت فى القرآن دون تفصيل ، ففسرتها السنة ، ثم يروى أن عمران بن حصين قال لرجل[٢٠] إنك رجل أحمق ، أتجد الظهر فى كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة ؟ ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ، ثم قال : أتجد هذا فى كتاب الله مفسراً ؟ ! إن كتاب الله أبهم هـذا ، وإن السـنة تفسر هذا .

أما الضرب الثـانى من بيـان السـنة للقرآن (فهـو زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وتحريم الحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع ، والقضاء باليمين مع الشـاهد وغير ذلك)[٢١] يعنى مما لم ينص عليه بذاته فى القرآن .

ليس لأحد إذن أن يفهم من قوله تعـالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للنـاس ما نزل إليهم » أن رسـول الله ﷺ فسر آيات القرآن كلها كلمة كلمة وحرفاً حرفاً ، واستخلص منهـا كل ما يمكن أن يفهم منها ، وذلك على النحو المألوف لنـا فى التفاسير[٢٢] . وكيف يمكن أن يستقيم هذا مع ما روى من أن عمر بن الخطـاب — وهو من هو فى

(١٩) تفسير القرطبى جـ ١٠ ص ١٠٩ .
(٢٠) يبدو أنه جادله فى دور السنة بالنسبة للقرآن وبيانها له .
(٢١) تفسير القرطبى جـ ١ ص ٣٣ — ٣٤ .
(٢٢) انظر : التفسير والمفسرين جـ ١ ص ٤٩ ومراجعه .

الإسلام ـــ عجز عن أن يفهم معنى كلمة وردت فى الآيات التالية مباشرة لآية الأمر ببيـــان الذكر السابقة ، وهى كلمة (تخوف) فى قوله تعالى : « أفأمن الذين مكروا السـيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون • أو يأخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين • أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرءوف رحيم »[٢٣] حيث روى سعيد ابن المسيب : (بينما عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر قال : أيهـا النـــاس ، ما تقولون فى قـــول الله عز وجل (أو يأخـــذهم على تخوف) • فسكت النـــاس ، فقال شيخ من بنى هـــذيل : هى لغتنـــا يا أمير المؤمنين[٢٤] ، التخـــوف التنقص فخرج رجل فقال : يا فلان ، ما فعل دينك ؟ قال : تخوفته ، أى تنقصته ، فرجع فأخبر عمـــر • فقال عمر : أتعرف العرب ذلك فى أشعارهم ؟ قال : نعم ، قال شاعرنا أبو كبير الهذلى يصف ناقة تنقص السير سنامها بعد تمكه واكتنازه •

تخوف الرحل منها تامكا قردا   كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : يأيها النـــاس ، عليكم بديوانكم شـــعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم[٢٥] •

نصـــل من ذلك كله إلى أن رســـول الله ﷺ لم يفسر آيات القرآن كلها على النحو المألوف فى التفـــاسير من بذل أقصى الجهـــد للتعرف على كل ما تحتمله الآية من معان وتسجيلها فى تفســـير مرتب حسب آيات القرآن • وهذه حقيقـــة تتآزر على تأكيدها كل الروايات الصحيحة ، ولا يعقل أن الصحابة الذين كانوا يلتقطون كل حرف ينطق

---

(٢٣) النحل ٤٥ — ٤٧ •

(٢٤) يعنى : لهجتنا •

(٢٥) تفسير القرطبى ج ١٠ ص ١١٠ — ١١١ وراجع : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٥٠١ — ٥٠٣ •

به رسول الله قد أهملوا تفاسير أملاها أو حدث بها فى شرح معانى كل آيات القرآن ، لقد نقلوا كل ما حدث به ، وقد وصل إلينا فوجدنا مجال بيان القرآن فيه ما سبق أن ذكرناه ، وما ذكره كثير من العلماء قبلنا ، وقد عللنا لذلك كله بما نراه متفقـا مع طبيعـه الأمور ومع الروايات الصحيحة معا .

المبحث الرابع

(التفسير فى عصر الصحابة) ،

(١)

أما فى عصر الصحابة فقد أثرت عنهم جهود كثيرة فى تفسير آيات القرآن ، وما منهم أحد إلا كان له شىء من النظر والتفكر فى بعض آيات القرآن ، وهو شىء اندرج بعد ذلك على كل المسلمين الصادقين الذين كان الدين بالنسبة لهم معيار حياتهم وسلوكهم ، وهو شىء يتمشى مع ما أمر به القرآن المسلمين حين ذكر الله تعالى أنه أنزل كتابه ليتدبر الناس آياته . كما أن القرآن الكريم قد عاب الذين لا يتدبرون آياته « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »(١) « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها »(٢) .

ولن تتسع هذه الدراسة لاستقصاء كل الجهود التفسيرية فى عصر الصحابة ، بل لعل الحقيقة أن ذلك أمر غير مستطاع البتة ، لأنه مما لا شك فيه أن بعض النظر الباطنى من الصحابة فى بعض آيات القرآن لم يسجل ولم يدون واقتصر الأمر فيه على التأمل والاستبطان الفكرى الذاتى ، مما لا يقع تحت مجال إمكان رصده ووصوله إلينا .

على أن ما نقل إلينا عن هذا العصر كاف لكى نخرج منه بصورة واضحة عن جهود الصحابة التفسيرية على وجه العموم .

يروى السيوطى أنه اشتهر بتفسير القرآن من الصحابة عشرة ، هم الخلفاء الأربعة (أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى) وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وأبى بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعبد الله بن الزبير : كما يروى أن أكثر من روى عنه التفسير من الخلفاء الأربعة هو على بن أبى طالب « والرواية عن الثلاثة (أبو بكر وعمر وعثمان) نزرة جداً ، وكان السبب فى ذلك تقدم وفاتهم ، كما أن ذلك هو السبب فى قلة رواية أبى بكر رضى الله عنه للحديث . ولا أحفظ

(١) النساء ٨٢ .
(٢) محمد ٢٤ .

عن أبى بكر رضى الله عنه فى التفسير إلا آثارا قليلة جدا لا تكاد تجاوز العشرة »(٣) .

وفى اعتقادى أن تقدم وفاة أبى بكر وعمر وعثمان لم يكن وحده هو السبب وراء قلة المروى عنهم من التفسير ، لأنه مما لا شك فيه أن العقول فى أية طبقة وجيل من الناس متفاوته فى أخذ كل منهـا بنصيب فى هذا العلم أو ذلك .

كما أن قدرات البشر متفاوته ، ومجالاتها مقسمة بينهم . ولا يعنى اشتراك طبقة ما فى الفضل أو المنزلة تساويهم فىمقـدار علم كل منهم ومقدرته فىكل مجال .

وقد كان على بن أبى طالب يرى أن الله قد وهبه ملكه فيما يتصـل بتفسير القرآن كانت تيسر له فهم آياته . وقد روى عن أبى الطفيل — بسـنده — قال : شهدت عليـا يخطب وهو يقول : سلونى ، فوالله لا تسألون عن شىء الا أخبرتكم ، وسلونى عن كتاب الله فو الله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار ، أم فى سهل أم فى جبل(٤) .

ويبدو من كل الروايات أن فكرة امتياز على فى التفسير كانت حاضرة فى ذهنه دائما ، وكانت مثار سرور له لاتصالها بكلمات الله المنزلة ، وقد روى الشافعى : « أخبرنا سفيان بن عيينة ، عن مطرف عن الشعبى ، عن أبى جحيفة قال : سألت عليا رضي الله عنه : هل عندكم من النبى ﷺ شىء سوى القرآن ؟(٥) فقال : لا ، والذى فلق الحبه وبرأ النسمة ، إلا أن يؤتى الله عبداً فهما فى القرآن وما فى هـذه الصحيفة ، قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ فقال : العقل ، وفكاك الأسير ، ولا يقتل مؤمن بكافر »(٦) .

---

(٣) الاتقان ٣١٧/٢ .
(٤) الاتقان ٣١٩/٢ .
(٥) يعنى : شيئا خاصا بكم اهل البيت .
(٦) الأم ٣٣/٦ ، ٢٩٢/٧ والعقل : الدية .

وقد كان الصحابة المعاصرون لعلى يقرون له بالمنزلة فى التفسير ، وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن وأن على بن أبى طالب عنده منه الظاهر والباطن . وقد روى عن على فى تفسير ذلك أنه قال : (إن ربى وهب لى قلباً عقولا ، ولساناً سئولا)(٧) .

وهناك روايات تفسيرية تدل على صدق نظر على فى التفسير ، وأنه كان يجمع الآيات فى الموضوع الواحد ليستخلص منها جميعاً حكماً صادقاً يفسر فيه القرآن بعضه بعضاً ، ومن ذلك ما يرويه ابن حزم من أن امرأة ولدت بعد زواجها بستة شهور فحسب ، فأمر عمر بن الخطاب بإقامة حد الزنا عليها ، فذكره على بن أبى طالب بقوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا »(٨) مع قوله : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين »(٩) فرجع عمر عن الأمر بإقامة الحد عليها(١٠) . أى أنه لما كانت العادة ألا تلد المرأة لستة أشهر فقد ظهرت لعمر قرينة اعتبرها كافية للحكم بالزنا قبل الزواج ، تطبيقاً لقوله « وإن الرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال أو النساء ، إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف »(١١) . لكن عليا تدارك الأمر قبل تنفيذه، فذكر لعمر آيتين من كتاب الله ، وفسرهما مجتمعتين بحيث يفهم منهما أن مدة الحمل يمكن أن تكون ستة أشهر فرجع عمر عما أمر به أولا ، لأن احتمال أن تكون مدة الحمل ستة أشهر يحول دون القطع بوقوع الزنا(١٢) .

---

(٧) الاتقان ٣١٩/٢ .

(٨) سورة الأحقاف ١٥ .

(٩) البقرة ٢٣٣ .

(١٠) الأحكام ١٢٥/٢ .

(١١) انظر : سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٣٤٠ وهذا القول رواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى وابن ماجه وأبو داود .

(١٢) راجع : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٦٠ .

وعن تفسير على بن أبى طالب ما يرويه ابن القيم من أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة جهدها العطش ، فمرت على راع فاستسقت ، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ، فلما خافت الهلاك من العطش فعلت ، فشاور عمر الناس فى رجمها ، فقال على : هذه مضطرة ، أرى أن نخلى سبيلها لقوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه[13] » فخلى عمر سبيلها »[14] وبالرغم من أن الآية قد وردت فى سياق المحرم من الأطعمة « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » إلا أن عليا عمم حكمها على كل محرم بطريق القياس . وأيضاً فقد اعتبر أن الاكراه النفسى (وهو الاضطرار الشديد والحاجة إلى مايحفظ الحياة) مساو للاكراه الجسدى الذى تستخدم فيه القوة والإجبار الإيجابى[15] .

أما أبو بكر ، فالآثار المروية عنه فى التفسير قليلة جداً كما قال السيوطى ، ويبدو أنه كان متحرجا من كثرة القول فى كتاب الله . وهى نزعة سادت كثير من السلف . ومن أقواله القليلة فى تفسير القرآن أنه كان يفسر لفظ (الكلالة) فى آيتى سورة النساء بأنه (ما خلا الوالد والولد) وقبل أن يدلى برأيه هذا قال : أقول فيهما برأيى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان[16] .

والأمر بعثمان بن عفان فى التفسير شبيه بأبى بكر ، أو دون ذلك . ويكفى فى جهوده بالنسبة للقرآن أنه جمع المسلمين على قراءة واحدة حين خاف عليهم أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فى وجوه القراءة ، كما أن رسم المصحف ينسب إليه .

---

(١٣) البقرة ١٧٣ .

(١٤) انظر : الطرق الحكمية ص ٥٣ والمبسوط : ٩/٥٨ .

(١٥) راجع فى تفصيل ذلك : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٥٦ — ٢٦٠ .

(١٦) اعلام الموقعين ١/٢٤٦ وايضا احكام القرآن للجصاص ٢/١٠٤ .

(٢)

وأيضاً فإنه فى عهد أبى بكر بدأ جمع القرآن وتدوينه بعد أن حرك الهمم إلى ذلك عمر بن الخطاب .

وأما جهود عمر فى مجال تفسير القرآن فقد كان معظمها فى مجـال التشريعات العملية التي واجهته بضرورة استنباط أحكام لها ، ويبدو أن كثرة شـواغله العملية واحتياجها إلى تشريعات ملائمـة مستنبطة من النصوص قد استنفدت جهوده كلها ، فكان التفسير عنده بحثاً ملحا عن حكم لواقعة تواجهه ، ولم يكن إعمال نظر فى آيات القرآن لمجرد تفسيرها وبيان معانى ألفاظها على النحو المألوف فى التفسير بعدو . بل إن منهجه فى ذلك كان الإنصراف عن البحوث المجردة فى معانى الكلمات القرآنية حين لا تتوقف عليها نتيجة عملية . ومن ذلك أنه كان يقرأ قوله تعـالى : « فأنبتنا فيها حبا . وعنباً وقضباً . وزيتوناً ونخلا . وحدائق غلباً . وفاكهة وأبا »[١٧] فقال : هذه الفاكهة والقضب وهذه الأشياء قد عرفناها، فما الأب ؟ فوضع يده على رأسه ثم قال : إن هذا لهو التكلف يا ابن أم عمر ، وما عليك ألا تدرى ما الأب[١٨] ؟

وعلق ابن الجوزى على قول عمر هذا بقوله : « ظاهر هذا الحديث يعطى بالإعراض عن تفسير القرآن ، وليس المراد به ذلك . قال أبو بكر ابن مقسم : ما عرف عمر عين الأب من النبت ، لأنه ليس من لغته[١٩] . وليس بالناس إلى البحث عنه حاجة »[٢٠] .

ويشترك موقفه من لفظ (الكلالة)[٢١] مع موقفه هذا من لفظ (الأب)

(١٧) سورة عبس ٢٧ — ٣١ .

(١٨) انظر : سيرة عمر ص ١٢٩ والموافقات ١/ ٢١ .

(١٩) يعنى : لهجته القرشية .

(٢٠) سيرة عمر ١٢٩ .

(٢١) راجع بحث (تفسير رسول الله ﷺ للقرآن الكريم) .

فى أن عمر لم يصل فى أحدهما إلى جواب واضح قاطع . إلا أن الفرق بين الموقفين هو أنه توقف فى الكلالة وأجل أمر النظر فيهـا إلى الناس من بعده[٢٢] ، لتوقف مصالح عملية عليها ، لكنه لم يحاول فى مسألة (الأب) أن يستقصى معناه بالسؤال وطرح الأمر إلى الناس ، لأنه — وإن لم يفهم معناه الدقيق — قد فهمه على نحو عام من السياق على أنه نوع من النبات . ولم تكن هناك مصلحة عملية تتوقف على تحديد معناه الدقيق . ومن هنا رأى عمر أنه لا بأس من أن لا يعرفه ، وألا يستقصى معنـاه بين القبائل واللهجات المختلفة . كما رأى أن الاستقصاء والتتبع عندئذ نوع من التكلف والحذلقة اللغوية ، وصرف الوقت والجهد إلى تفريعات هامشية لا تمس مصالح الناس العملية . وقد كان يعلم أن وقته كخليفة ملك للناس ولمصالحهم . وهنا ينعكس مسلكه الواقعى فى التفسـير كما أسلفنا القول عنه . يقول الشـاطبى (ت ٧٩٠ هـ) : « لمـا قرأ عمر (وفاكهة وأبا) توقف فى معنى الأب ، وهو معنى إفرادى لا يقدح عدم العلم به فى علم المعنى التركيبى فى الآية ، إذ مفهوم من حيث أخبر الله تعالى فى شأن طعام الإنسان مباشرة كالحب والعنب والزيتون والنخل ، ومما هو من طعامه بواسطة ما هو مرعى للأنعـام على الجملة . فبقى التفصيل فى كل فرد من تلك الأفراد فصلا ، فلا على الإنسان ألا يعرفه .

فمن هذا الوجه — والله أعلم — عد البحث عن معنى (الأب) من التكلف . وإلا فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبى من جهة لما كان من التكلف ، بل من المطلوب علمه لقوله تعالى « ليدبروا آياته »[٢٣] .

فالحاصل أن عمر كان بعيداً كل البعد عن كل نزعات التعالم والإدعاء فيما لا يعلم حقيقة ، كما أن جهوده فى التفسير اتجهت وجهة عملية خالصة

---

(٢٢) قال عمر حين طعن : اعلمـوا انى لم اقل فى الكلالة شـيئا . راجع : الطبقات الكبير ٢٤٣/٣ ، ٢٤٨ وقال ابن القيم : « اقر عمر بانه لم يقض فى الكلالة بشىء ، وقد اعترف انه لم يفهمه » اعلام الموقعين ٣٢٦/٢ .

(٢٣) الموافقات ٢١/١ والآية هى ٢٩/ فى سورة ص .

بحيث لم تتسع للبحث فى معانى الكلمات التى لا يتوقف على العلم بها نتيجة عملية ، كما لا يتوقف على إدراك معناها المفرد معرفة المراد العام من سياق الآية التى فيها ؛ أو ما يسميه الشاطبى فهم المعنى التركيبى للنص .

ومن ثم فإنه إذا توقف فهم المعنى التركيبى للنص على فهم لفظ منه فإنه كان يستقصى عندئذ ويستشير الناس ، كما حدث فى سؤاله عن (التخوف)[٢٤] وذلك لأن فهم المعنى العام للنص كان يتوقف على فهم معنى هذا اللفظ ، بخلاف الآيات التى ورد فيها لفظ (الأب) فإنه فهم معناها العام . كما فهم بصورة عامة أن المقصود بلفظ (الأب) هو نبات مما تنبته الأرض .

ولعله لا بأس من أن نذكر أن معنى (الأب) هو المرعى الذى تأكله البهائم وهو داخل ضمن ما فهمه عمر من هذا اللفظ .

وقد انعكس اتجاه عمر العملى فى تفسير آيات القرآن وارتباط ذلك عنده بالنتائج العملية على موقفه من قضية هامة مشهورة فى التفسير هى (قضية المتشابه فى الآيات) فقد قدم رجل من بنى تميم يقال له صبيغ ابن عسل إلى المدينة ـ وكانت عنده كتب[٢٥] ـ فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فبعث إليه عمر بن الخطاب وعاقبه لجداله فى متشابه القرآن ، ونفاه إلى البصرة وكتب إلى أبى موسى الأشعرى وإليه عليها : لا تجالس صبيغا واحرمه عطاءه ، فكان المسلمون يتجنبوه ، فلو جاءهم وهم مائة لتفرقوا عنه ، حتى ترك ما كان فيه من الجدل فى متشابه القرآن ، فعفا عمر عنه[٢٦] .

---

(٢٤) راجع البحث السابق وفيه أن عمر دعا العرب الى التمسك بديوان الشعر الجاهلى ، لأن فيه تفسير الفاظ القرآن الكريم .

(٢٥) يبدو انها كانت من كتب الأمم السابقة .

(٢٦) راجع فى ذلك : تبصرة الحكام لابن فرحون ٢/٢١٣ والشريعة للآجرى ص ٧٣ والاصابة لابن حجر ٣/٢٥٨ والموافقات ١/١٨ .

ويقول الشاطبي أنه لما كان السؤال في محافل الناس عن معنى قوله تعالى : « المرسلات عرفا ، والسابحات سبحا »[٢٧] ونحوه ، مما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه — أدب عمر صبيغا[٢٨] كما يرى الشاطبي أن متشابه القرآن الذي تتابع صبيغ في السؤال عنه والجدل فيه «لا ينبني عليه حكم تكليفي[٢٩] ، وكان عمر يدعو إلى عدم الخوض فيما لا ينبني عليه عمل » .

وقد كان صنيعه هذا مع صبيغ امتدادا لنزعته العملية في تفسير القرآن ونهيه الناس عن الجدل فيما لا يتوقف عليه عمل أو منفعة واقعية ، وما لا يمكن الوصول فيه إلى يقين أو ما يشبه اليقين ، وقد روى عنه أنه قال للناس وهو على المنبر : أحرج بالله على كل أمرىء سأل عن شيء لم يكن ، فإن الله بين ما هو كائن[٣٠] يعني أن الله بين حكم ما يكون ويقع ويحتاج إليه الناس في حياتهم العملية ، ومن ثم نهاهم عمر عن أن يثيروا مشكلات نظرية فيقع الجدل بينهم فيها حيث لا يوجد مستند يقيني يمكن أن يكون حكما بينهم فيها . وفي هذا ما فيه من الاختلاف والتفرق في ظروف بناء الدولة الإسلامية التي اقترنت بالحروب المتتالية بين الجيوش الإسلامية وبين المرتدين في شبه الجزيرة العربية ، ثم بين الامبراطورية الرومانية والامبراطورية الفارسية . وأيضا فقد كان العرب في أيام عمر أمة أمية حديثة عهد بكفر وردة وبداوة لا تحتمل عقولها الحجاج النظري العنيف ولا تتسع للجدل النظري العميق .

ثم إنه يمكن لدارس الحضارة الإسلامية أن يجيب عن هذا السؤال : هل وصل الاختلاف والجدل النظري بين الفرق الإسلامية بعد عصر عمر إلى يقين أو ما يشبه اليقين ؟ وماذا كانت نتائجه العملية داخل الدولة

---

(٢٧) الآية الأولى في سورة المرسلات . والثانية في سورة النازعات .
(٢٨) الموافقات ٥٤/١ .
(٢٩) السابق ص ٢٨ .
(٣٠) نفس المرجع ١٦٨/٤ واعلام الموقعين ٧١/١ .

الإسلامية ، وهل وصل المجادلون فى متشابه القرآن إلى رأى يجتمع عليه الناس وتطمئن له قلوبهم ؟ وهل وصلوا إلى مثل ذلك فى قضايا (القضاء والقدر) ، (الجبر والاختيار) ، (ذات الله وصفاته) ؟ على أن إثارة كل ما وقع من الجدل النظرى فى المسائل التى نهى عمر عن الجدل فيها كان ضرورة لابد منها حين انفتحت عقول المسلمين على مثل هذا الجدل فى الحضارات السابقة وانتشر الفكر النظرى التجريدى بين المسلمين بعد عصر الخلفاء الراشدين واتصال المسلمين بأفكار الأمم السابقة بالترجمة وغيرها .

كما أن موقف عمر هذا من المتشابه كان تطبيقا لما أمر به القرآن الكريم فى قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب »[٣١] حيث اعتبر الذين يتبعون متشابه القرآن بالجدل والتأويل ممن فى قلوبهم زيغ ، ولذلك عقب على هذه الآية بدعوة المسلمين إلى أن يدعوا الله ألا يزيغ قلوبهم بعد أن من عليهم بنعمة الإيمان المطمئن ، حيث يقول : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب »[٣٢] .

لكن ما المتشابه فى القرآن ؟

من نص الآية السابقة نستطيع أن ندرك فى وضوح أنه آيات القرآن التى لا يحيط بمعناها الدقيق على حقيقته إلا الله تعالى ، وأنه لا يتاح لبشر مثل هذا الادراك ، فحين يتناولها للتفسير فإنه يتخبط فى معان بعيدة عما أراده الله تعالى منها ، وذلك لأن العقل البشرى وسيلة قاصرة فى

(٣١) سورة آل عمران : ٧ .
(٣٢) سورة آل عمران : ٨ .

فهمها وإدراكها ، وهذا بناء على الوقف بعد قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » ، ثم استئناف الكلام من قوله : « والراسخون في العلم يقولون ... » ، ويبدو أن هذا كان رأى عمر وقراءته كما يبدو أنه كان رأى كثير من السلف من الصحابة والتابعين[٣٣] . يقول السيوطى : وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم من بعدهم خصوصاً أهل السنة فذهبوا إلى أن الواو في قوله (والراسخون) لاستئناف الكلام ، ولم يخالف ذلك إلا شرذمة قليلة قالت بأن الواو هنا لعطف الراسخين على لفظ (الله) فهم يعلمون معه تأويل المتشابه ، ويروى السيوطى وغيره عن رسول الله ﷺ حديثا يقول فيه (فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه ، فأولئك الذين سمى الله ، فاحذرهم)[٣٤] .

ومن أمثلة المتشابه في القرآن الآيات التى ذكرت صفات الله تعالى وتحدثت عن ذاته مثل قوله : « الرحمن على العرش استوى »[٣٥] وقوله « كل شىء هالك إلا وجهه »[٣٦] و « يبقى وجه ربك »[٣٧] « لتصنع على عينى »[٣٨] « يد الله فوق أيديهم »[٣٩] « و » والسموات مطويات بيمينه »[٤٠] . وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها ، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها[٤١] . « ويؤيد هذا الموقف أيضاً من مثل هذه الآيات قوله تعالى : يجادلون في الله وهو شديد المحال »[٤٢] . ولفظ

(٣٣) أنظر الاتقان ٢/٦ــ٨ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٦ــ٧ .
(٣٤) المرجعان السابقان .
(٣٥) سورة طه ٥ .
(٣٦) سورة القصص ٨٨ .
(٣٧) الرحمن : ٢٦ .
(٣٨) سورة طه : ٣٩ .
(٣٩) الفتح : ١٠ .
(٤٠) الزمر : ٦٧ .
(٤١) الاتقان ٢/٨ ويعنى : مع تنزيهنا له عن حقيقتها فيما نعرفه وما يخطر على بالنا من صور الحوادث والمخلوقات .
(٤٢) سورة الرعد ١٣ وراجع سياقها في آيات السورة .

(المحال) في اللغة يحتمل معاني كثيرة كلها تؤيد موقف السلف في مثل هذه الآيات المتشابهات[٤٣] .

ومن المقطوع به أنه لا ضرر على المسلمين في دينهم أو دنياهم من خفاء معاني الآيات المتشابهة عليهم ، لأنه لا يتوقف عليها عمل أو تكليف شرعي أو ضرورة عملية تواجههم ، لأن مجالها هو العقيدة وما يتصل بها . ومما لا شك فيه أن لإدراك العقل البشري حدوداً يقف عندها ولا يتعداها ، لأنه مع عظيم أفضليته لا يزيد في النهاية عن أنه قدرة من القدرات الكثيرة التي خلقت في الإنسان ، وهو حين ينعم النظر الصافي في أمور الحياة الكونية الكبيرة فإنه يدرك في وضوح أن هنالك ما يعجز عن إدراكه وما يند عن كل ما يضعه العقل البشري ــ مهما بلغ من العبقرية ــ للإحاطة الشاملة به ، ومن هنا لابد أن تكون العقيدة مبنية على التسليم بشيء من الغيب الذي يدرك العقل وجوده ــ بدلائل كثيرة قاطعة ــ ويدرك في نفس الوقت عجزه عن الإحاطة الشاملة به وإدراك كنهه . وكثيراً ما كان عدم التفرقة بين الإدراكين مثاراً النزعات ونزغات وشبه ومواقف من الدين جد خاطئة .

نريد أن نصل من هذا كله إلى أن موقف عمر بن الخطاب من القول في « متشابه القرآن » والجدل فيه ، وعقابه في ذلك لصبيغ بن عسل ، كان تعبيراً مبكراً عن اتجاه السلف إلى النظرة إلى المتشابه ، هذا الاتجاه الذي امتد في الزمن جيلاً بعد جيل بالرغم مما تعرض له من معارضة وخلاف ، مما سنعرض لشيء منه فيما بعد .

كما كان عمر بن الخطاب يرى أنه ينبغي ألا يعرض أحد لتفسير آية إلا وهو يعلم سبب نزولها ــ إن وجد مثل هذا السبب ــ وذلك أن الجهل

(٤٣) راجع مثلا : تفسير القرطبي ٢٩٨/٩ ـ ٣٠٠ وانظر في استعمالها اللغوي مثلا (القاموس المحيط) ٤٩/٤ ـ ٥٠ ومن معانيها الكيد والتدبير والمكر والقدرة والعقاب والأخذ . وراجع أيضا في سبب نزولها : تفسير ابن كثير ٣٦٤/٤ .

بسبب نزول الآية كثيراً ما يكون سبباً فى استخلاص أحكام خاطئة منها ، وقد حدث هذا فى عصره .

فقد روى أن قدامة بن مظعون شرب الخمر ، فلما أراد عمر أن يجلده قال : والله لو شربت — كما يقولون — ما كان لك أن تجلدنى يا عمر ، قال : ولم يا قدامة ؟ قال : لأن الله يقول : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين »(٤٤) . فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله بدراً وأحداً والخندق والمشاهد . فقال عمر لمن حوله من الصحابة : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات (أنزلن عذر للماضين وحجة على الباقين لأن الله يقول « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا . فإن الله قد نهى عن شرب الخمر) قال عمر : صدقت . وقال لقدامة : أخطأت التأويل ياقدامة ، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله . ثم جلده(٤٥) .

وقد روى النيسابورى (المتوفى ٤٦٨ هـ) فى سبب نزول آية « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ... » بسنده عن أنس أنه كان ساقى القوم فى بيت أبى طلحة حين نزلت آية « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس »(٤٦) فنادى مناد من المسلمين ، إن الخمر قد حرمت ، فأريقت فى سكك المدينة فقال أبو طلحة . اخرج فأرقها . قال أنس : فأرقتها ، فقال بعض المسلمين : قتل فلان وفلان (من أصحاب

---

(٤٤) المائدة ٩٣ .

(٤٥) انظر : تفسير القرطبى جـ ٦ ص ٢٩٧ — ٢٩٩ والموافقات ١٨٢/٢ ، وراجع ، اسباب النزول للسيوطى ص ٧٧ — ٧٨ .

(٤٦) المائدة ٩٠ .

رسول الله ﷺ) والخمر فى بطونهم ؟ فأنزل الله تعـالى قوله : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعمـوا .. »[٤٧] لتكون عذرا للذين ماتوا وهى فى بطونهم قبل أن تحرم وحجة للباقين بعـدهم الذين علموا بتحريم الله لها ، وهو ما أشار إليه ابن عباس .

ومما يتصـل بتأويل آية « ليس على الذين آمنـوا وعملـوا الصالحات ... » السابقة ما يروى من أن بعض المسلمين شربوا الخمر فى الشام ، وكانوا منهم ضرار بن الأزور وأبو جندل ، ورفضوا إيقاع العقوبة بهم مستشهدين بقوله تعالى : « إنمـا يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون[٤٨] ؟ » وقالوا : خيرنا فاخترنا ، ولم يعزم علينا . أى لم يوجب أن ننتهى عن شربها . فلما كتب أبو عبيدة إلى عمر بذلك ، كتب إليـه عمر : « فذلك بيننا وبينهم (فهـل أنتم منتهون ؟) يعنى : فانتهوا » . وجمع عمر الناس . فاجتمعوا على أن يجـلدوا فيها ثمانين جلدة ، ويحكموا بالفسق على من تأول عليها بمثل هذا ، فإن أصر على هذا التأويل الباطل للآية قتل على أنه مرتد متزندق يهدم أصول الدين بتأويلات للقرآن .. باطلة . فكتب عمر إلى عبيدة أن « ادعهم ، فإن زعموا أنها حلال فاقتلهم ، فإن قالوا : إنها حرام فأجلدهم ثمانين جلدة » فأقروا بحرمتها ، فجلدوا ثمانين[٤٩] .

وقد عبر الشاطبى عن هذا النوع من التأويل الفاسد قطعاً ، الذى يفسر النصوص القرآنية على نحو لا يحتمل أى إمكان للصواب ، لأنه يخرجها عن معانيها وحقيقتها — بأنه « مثال المخالفة بالتأويل مع المعرفة بالدليل »[٥٠] .

---

(٤٧) أسباب النزول ص ١٤٠ — ١٤١ .
(٤٨) المائدة ٩١ .
(٤٩) راجع تاريخ الطبرى ٩٦/٤ ، ٩٧ ، والكامل ٢٧٣/٢ ، وانظر تفسير القرطبى ٢٩٦/٦ والموافقات ١٨٢/٢ .
(٥٠) الموافقات ٩٦/١ .

وهذا التأويل يخرج قطعاً عن دائرة ما يمكن أن يقبله العقل في هذه النصوص . ففيما يتصل بالقصة الأخيرة ، كيف يقال فيها : إن الله خير الناس ولم يوجب عليهم الانتهاء ، وقد صرح بالأمر بالاجتناب في الآية السابقة عليها ؟ وفيما يتصل بالقصة الأولى كيف يمكن أن تؤول الآية على هذا النحو المخالف قطعاً لآية الاجتناب التي ذكرها ابن عباس ؟ وكيف يقال هذا وقد جلد رسول الله ﷺ شاربيها في حياته مرات عديدة ، ولم يطف بذهن واحد منهم لحظة واحدة مثل هذا الانحراف في تأويل الآية ؟

ليس هناك إذن أدنى قدر من الإمكان العقلي لقبول مثل هذه التأويلات ومن ثم كان عمر حاسماً في رفضها ، ومعاقبة القائلين بها ، لأنها لا تدخل في مجال الرأي حقيقة ، إنما هي نوع من المغالطة مع المعرفة بالدليل كما قال الشاطبي .

وبقدر سعة أفق عمر بن الخطاب وعدم تمسكه برأيه إذا اقتنع بتفسير آخر ورجوعه عن رأيه إلى هذا التفسير الآخر كما حدث حينما رجع عن رأيه في حد من ولدت لستة أشهر إلى رأي علي بن أبي طالب المبني على تفسير آيتين في القرآن[٥١] — فإنه كان جازماً في مواجهة التأويلات الفاسدة التي لا يمكن لعقل أن يقبلها ، أو يقول بها إلا على سبيل المغالطة التي تتجاهل أساليب اللغة العربية في التعبير ، أو المبنية على الجهل بسبب النزول . وعلى هذا .. ليس موقف عمر من رفض التأويل في الآيتين السابقتين حجراً منه على حرية الفكر والرأي ، إنما هو منع من خطأ مؤكد ويقيني لا يجوز بالنسبة لآيات الله .

وعلى ضوء هذا نستطيع أن نقرأ تعليق جولد تسيهر على ما حدث ، حين يقول : « استدل أحد أشراف الصحابة — وهو أبو جندل — بآية من القرآن على تخطي حكم الشريعة المعترف به في الخمر . وهي قوله

(٥١) راجع : التفسير عند علي بن ابي طالب في هذا البحث .

تعالى : « ليس على الذين آمنوا .. » ولم يقبل عمر هذا التفسير الحر ، وجلده »[٥٢] فمن قال إن هذا تفسير ؟ إنما التفسير هو المعنى المحتمل فى الآية الذى يملك — بناء على الوضع اللغوى والعلم بسبب النزول واستيفاء كافة شروط التفسير — إمكان قبوله . أما التأويل الذى يسميه جولد تسيهر (التفسير الحر) فمردود قطعا لما سبق .

... يمكننا أن نقول من كل ما سبق إن منهج عمر فى تفسير آيات القرآن اتسم بالسمات الآتية :

(أ) النزعة العملية فى تفسير آيات القرآن .

(ب) رفض الجدل فى متشابه القرآن .

(ج) دعوته إلى ضرورة العناية بالشعر الجاهلى ، باعتبار أن فى ألفاظه واستعمالاته يكمن تفسير كثير من آيات القرآن وتراكيبه .

(د) رفضه الحاسم لكل محاولة فى التفسير تتجاهل سبب النزول أو طريقة الأساليب العربية فى التعبير ، أو تقطع جملة عن سياقها العام لتأويلها بما لا يمكن قبوله بالنظر إلى السياق كله .

(هـ) رجوعه عن بعض آرائه الاجتهادية لتفسير مستوف للشروط يقتنع به من بعض الصحابة .

.. وقد فصلنا القول فى ذلك كله .

(٣)

أما عبد الله بن مسعود ، فإن السيوطى يقول عنه : « إنه روى عنه (يعنى فى تفسير القرآن) أكثر مما روى عن على ، وقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أنه قال : والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا

---

(٥٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٦٠ — ٦١ .

وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته »[٥٣] وأخرج أبو نعيم عن أبى البخترى قال : « قالوا لعلى : أخبرنا عن ابن مسعود . قال : علم القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً[٥٤] .

وقد كان ابن مسعود من السابقين إلى الإسلام ، وتلقى القرآن من فم رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله يحب أن يسمع القرآن منه ، وكانت له نظرات فى القرآن رواها عنه أهل الكوفة الذين أقام بينهم بعد أن أرسله إليهم عمر بن الخطاب معلماً[٥٥] . وقد أثرت عنه قراءات فى القرآن تختلف إلى حد ما عن القراءة المتواترة فى المصاحف العثمانية ، وهذه القراءات المنسوبة إليه إما أن تكون من آثار انعكاس لهجته الهذلية الخاصة فى القراءة ، وإما أن تكون قراءات تفسيرية قصد منها تفسير بعض ألفاظ القرآن وأحكامه ، فأثرت عنه على أنها قرآن ، وما هى إلا تفسير ، وذلك مثل قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم »[٥٦] حيث قرأها ابن مسعود (تعالوا إلى كلمة عدل بيننا وبينكم ..) واللفظان بمعنى واحد . ومثل قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا . أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا »[٥٧] حيث قرأ ابن مسعود (أو يكون لك بيت من ذهب ..) ونوافق الدكتور عبد الصبور شاهين على أن هذه الروايات وما يماثلها روايات للتفسير المجرد وردت على لسان معلم من أوائل معلمى

---

(٥٣) الاتقان ٢/٣١٩ .
(٥٤) المرجع السابق .
(٥٥) راجع : أسد الغابة ٣/٣٨٤ — ٣٨٨ .
(٥٦) آل عمران ٦٤ .
(٥٧) الاسراء ٩٠ — ٩٣ .

هذه الأمة ، ومن أكثرهم أخذاً عن رسول الله ، ومصحفه يعد نموذجا يقاس عليه بقية ما نسب إلى الصحابة (أبى وعلى وابن عباس) من مصاحف ، وينطبق عليها ما ينطبق عليه ، وتلك كانت بداية نشوء (علم تفسير القرآن)[٥٨] ، فيما يتصل بعصر الصحابة .

وقد انعكست قراءات ابن مسعود هذه التفسيرية فى فقه أهل العراق الذين ورثوا علم ابن مسعود بعد أن ذهب إليهم يعلمهم ، ومن ذلك مايرويه السرخسى الحنفى المذهب فى كفارة اليمين حيث يقول : « أما صوم كفارة اليمين فثلاثة أيام متتابعة عندنا ، خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (الذى) قال : إنه (يعنى الصوم) مطلق فى القرآن[٥٩] . ونحن (مذهب أبى حنيفة) أثبتنا التتابع بقراءة ابن مسعود فإنها كانت مشهورة إلى زمن أبى حنيفة رحمه الله » ثم يقول السرخسى إن الزيادة فى مذهب أبى حنيفة تثبت بالخبر المشهور[٦٠] .

ويقول السرخسى : « واشتراط صفة التتابع عندنا فى الصوم فى كفارة اليمين ليس بطريق حمل المطلق على المقيد[٦١] ، بل بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه[٦٢] .

ويبدو أن قراءة ابن مسعود هذه كانت مشهورة فعلا فى العراق زمن أبى حنيفة ، حيث قرأ بها أيضاً زيد بن على (المتوفى سنة ١٢٢ هـ) إمام

---

(٥٨) تاريخ القرآن ص ١٤٧ — ١٤٨ وانظر مراجعه .

(٥٩) حيث قال الله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون » المائدة ٨٩ ، فلم يشترط التتابع فى الصيام .

(٦٠) المبسوط ٧٥/٣ .

(٦١) مثل صوم كفارة القتل وكفارة الظهار . انظر : سورة النساء ٩٢ وسورة المجادلة حيث الصيام فيهما مقيد بالتتابع .

(٦٢) المبسوط ٤/٧ و١٤٤/٨ .

الشيعة الزيدية وأوجب التتابع بها أيضاً[٦٣] ويبدو أنها أيضاً كانت قراءة تفسيرية لعلى بن أبى طالب ، حيث روى أن زيد بن علي كان يقرأ بهـا ويرويها عن على[٦٤] .

ويقول ابن قدامة : إن قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) إن كانت قرآنا فهى حجة ، وإلا فهى رواية عن النبى ﷺ من تفسيره للآية .

وقد أخذ أبو حنيفـة وأصحابه أيضـاً بقراءة ابن مسعود فى حـد السرقة ، فلم يوجبـوا القطع على السـارق فى المرة الثالثة . يقـول السرخسى : « والسارق تقطع فى المرة الأولى يده اليمنى ، فإذا سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى ، فإذا سرق بعد ذلك لم يقطع عندنا استحساناً، ولكن يعزر ويحبس حتى تظهر توبته .

وعند الشافعى رحمه الله تعالى : فى المرة الثالثة تقطع يده اليسرى ، وفى المرة الرابعة تقطع رجله اليمنى ، ثم يحبس بعد ذلك .

وعند أصحاب الظواهر فى المرة الخامسة يقتل .

وحجته (يعنى الشافعى) قوله تبارك وتعالى (فاقطعوا أيديهما)[٦٥] واسم اليد يتناول اليسرى كما يتناول اليمنى بدليل آية الطهارة[٦٦] .

وحجتنا فيه قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (فاقطعوا أيمانهما) . قال إبراهيم النخعى[٦٧] : إن من قراءتنـا (والسارقون والسـارقات

---

(٦٣) المجموع ص ١١٢ — ١١٣ وانظر : تفسير القرطبى ٦/٢٨٣ .

(٦٤) انظر : الفهرست للطوسى ص ١٠٥ وراجع المغنى لابن قدامـة واشتراط التتابع ظاهر مذهب احمد ، اما مالك فهو يوافق الشافعى فى جواز التفريق جـ ٨ ص ٧٥٢ .

(٦٥) المـائدة ٣٨ .

(٦٦) يعنى : الوضوء . انظر : سورة المائدة ٦ .

(٦٧) عالم العراق الذى تلقى علم ابن مسـعود وقراءته التفسـيرية (ت ٩٦ هـ) .

فاقطعوا أيمانهما) وهذه القراءة من القراءة المشهورة[٦٨] بمنزلة المقيد من المطلق ، فيصير كأنه قال : فاقطعوا أيمانهما من الأيدى ، فلا يتناول الرجل[٦٩] أصلا ولا يتناول اليسرى ، والدليل عليه أنه فى المرة الثانية لا تقطع يده اليسرى ومع بقاء المنصوص[٧٠] لا يجوز العدول إلى غيره[٧١] .

ويروى السرخسى أن على بن أبى طالب كان يوافق ابن مسعود فى الرأى الذى اختاره النخعى بعد ذلك — ثم اختاره أبو حنيفة وأصحابه — وهو أن السارق يحبس فى المرة الثالثة[٧٢] .

ويمكننا أن ننظر إلى اختيار أبى حنيفة — وأهل العراق قبله وبعده بعامة — لقراءة ابن مسعود وعلى بن أبى طالب — اللذين نشر فقههما فى العراق بصفة خاصة بما تستتبعه هذه القراءة من نتائج تشريعية ، على أنها — بالنسبة لأبى حنيفة وأصحابه خاصة — نوع من اختيارهم من علم الصحابة وأقوالهم حين تتعدد فى المسألة الواحدة ، وهو سمة منهجية لأبى حنيفة وأصحابه[٧٣] .

على أن الغزالى وجمعاً من الفقهاء — ومن قبلهم الشافعى كما سبق — لا يعتبرون قراءة ابن مسعود ، حيث يشترطون التواتر فى كل آية من القرآن الكريم ، وقراءته تخالف التواتر المجمع عليه من جمهور المسلمين منذ عصر الصحابة . ومن ثم يقول الغزالى « التتابع فى صوم كفارة

---

(٦٨) يعنى : المتواترة التى عليها جمهور المسلمين وعامتهم ، وهى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة ٣٨ .

(٦٩) لكن السرخسى يروى أن قطع الرجل اليسرى فى السرقة الثانية ثابت بدليل الاجماع أنظر : المبسوط٩/١٦٧ .

(٧٠) يعنى قراءة ابن مسعود هذه .

(٧١) المبسوط : ٩/١٦٦ ، ١٦٧ .

(٧٢) المبسوط : ٩/١٤٠ — ١٤١ وراجع : المغنى ٨/٢٦٤ ومختصر المزنى ٥/١٧١ .

(٧٣) راجع : مناهج التشريع فى القرن الثانى الهجرى :الباب الأول ، القسم الرابع .

اليمين ليس بواجب على قول » وإن قرأ ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ، لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن ، فتحمل على أنه ذكرها فى معرض البيان[٧٤] لما اعتقده مذهبا فلعله اعتقد التتابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع فى الظهار .

وقال أبو حنيفة : يجب ، لأنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبراً ، والعمل يجب بخبر الواحد[٧٥] . ولكن الغزالى يرفض وجهة نظر أبى حنيفة هنا ويقول : « وهذا ضعيف ، لأن خبر الواحد لا دليل على كذبه ، وهو إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً ، لأنه وجب على رسول الله ﷺ أن يبلغه طائفة[٧٦] تقوم الحجة بقولهم ، وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به . وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك منهبا له (يعنى رأيا اجتهاديا خاصاً) لدليل قد دله عليه ، واحتمل أن يكون خبراً (يعنى عن رسول الله ﷺ) ، وما تردد بين أن يكون خبراً أو لا يكون فلا يجوز العمل به ، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوى بسماعه من رسول الله ﷺ »[٧٧] . فالغزالى هنا يقطع بأن قراءة ابن مسعود ليست قرآنا قطعاً ، وليست حديثا عن رسول الله إلا بطريق الاحتمال ، ويرجح أن هذه قراءة تفسيرية من اجتهاد ابن مسعود ورأيه .

... على أية حال ، فإن علماء المسلمين قد يتفقون أو يختلفون مع أبى حنيفة ومدرسته فى الأخذ بقراءة ابن مسعود بما تحتويه من نتائج تشريعية لكن مناقشاتهم معه فى ذلك تظل فى نطاق الموضوعية العلمية ومتطلباتها فى البحث عن الحقيقة . فإذا ما أتينا إلى بعض المستشرقين فسنجد أنهم صوروا الأمر بأنه إقحام من أبى حنيفة ومدرسته لرأيهم فى

---

(٧٤) يعنى : ان هذا كان اجتهاداً منه فى تفسير الآية وفهم المراد منها ، فذكره لتلاميذه بالعراق على سبيل البيان والتعليم ، لا على انه هو نص القرآن الموحى به .

(٧٥) المستصفى ١/٦٥ .

(٧٦) حيث قال له الله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) المائدة ٦٧ .

(٧٧) المستصفى ١/٦٥ .

النص القرآني . حيث قال جولد تسيهر « وقد فرض القرآن (في آية ٨٩ من سورة المائدة) للحنث في يمين اللغو[٧٨] إطعام عشرة مساكن من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو تحرير رقبة ، ممن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . وقد وقع اختلاف في الجيل القديم : هل فرض في النوع الأخير من الكفارة صيام ثلاثة أيام متتابعات ؟ أو أن الكفارة تعد حاصلة بصيام ثلاثة أيام غير متتابعة ؟

فمن بين مدارس الفقه تطلب مدرسة أبي حنيفة التتابع المتفق مع رأي كثير من ثقات المحدثين القدماء ، فصيام ثلاثة أيام متفرقة لا يحقق الكفارة . وتساهلت في ذلك مدارس أخرى .

وقد حل ممثلو الرأي الأول هذه العقدة المشكلة بإقحام رأيهم في نص القرآن بزيادة موضحة فقرأوا (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ، ولا تذكر النصوص المشهورة هذه الزيادة الأخيرة ، ولكنها نسبت إلى القارئين[٧٩] السابقين اللذين كانا على اتصال قريب بكتابة القرآن »[٨٠] .

ولن نطيل في مناقشة قول جولد تسيهر هذا ، لكننا نقول : إن الأمر — كما اتضح مما سبق — لم يكن أمر « عقدة مشكلة » حلها أبو حنيفة ومدرسته « بإقحام رأيهم في نص القرآن » . وما كان له — ولا لغيره من المسلمين — أن يستبيح ذلك لنفسه ، ثم إن ما يقصده جولد تسيهر بـ « النصوص المشهورة » إنما هو النص القرآني المتواتر المسجل في مصحف عثمان المجمع عليه ، وإنما هو هنا نص واحد وليس نصوصاً متعددة . كما أن الأمر لم يكن أمر « تساهل » بعض المدارس و « تشدد » بعض المدارس الأخرى ، إنما التكييف الفقهي والتشريعي للعمل بهذه القراءة أو رفض العمل بها هو ما قدمناه .

---

(٧٨) هل الكفارة هنا في يمين اللغو ؟ انظر تفسير زيد بن علي للايمان في (المجموع) ص ١١٢ — ١١٣ وتفسير القرطبي ٣/٩٩ — ١٠٠ وانظر نص الآية نفسها .

(٧٩) يقصد ابن مسعود وأبي بن كعب ، كما يصرح به .

(٨٠) مذاهب التفسير الاسلامي ص ٢٦ .

نصل من ذلك إلى أن ابن مسعود علم تلاميذه بالعراق قراءات خاصة ترتبت عليها نتائج تشريعية ، وليس هناك أدنى احتمال الآن نقبل هذه القراءات — بعد توثيق أسانيدها وثبوت صحتها — إلا على أنها آثار نطقية من لهجته الخاصة ، أو على أنها إقراء منه للقرآن قصد به تفسيره وبيان معانيه بحسب اعتقاده ورأيه فى ذلك ، فهى من التفسير الذى أثر عنه لآيات القرآن الكريم • وليست — على سبيل القطع — شيئا آخر • وربما كان ابن مسعود يرجع فى قراءته التفسيرية هذه — أو بعضها — إلى أخبار صحت لديه عن رسول الله ﷺ فى تفسير بعض الآيات ، ولعله يرجع فى بعضها أيضاً إلى اجتهاد خاص منه فى معانى الآيات والمراد منها •

وقد تلقى أهل العراق فى عصورهم المتتابعة علم على بن أبى طالب وعلم عبد الله بن مسعود ، وقد تلقى علم ابن مسعود — وفى مقدمته تفسير القرآن — أصحابه علقمة بن قيس النخعى (المتوفى ٦٢ هـ) والأسود بن يزيد النخعى (المتوفى ٧٥ هـ) ومسروق بن الأجدع الهمدانى (المتوفى ٦٢ هـ) وعبيدة بن عمرو السلمانى (المتوفى ٧٢ هـ) وشريح ابن الحارث القاضى (المتوفى ٧٨ هـ) • ثم ورث علم هؤلاء إبراهيم ابن يزيد النخعى زعيم أهل الرأى وفقيه العراق (المتوفى ٩٦ هـ) • وورث علم إبراهيم حماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وقد توفى حماد ١٢٠ هـ • ثم انتهى العلم إلى أبى حنيفة وأصحابه • وتوفى أبو حنيفة ١٥٠ هـ وهكذا امتد علم ابن مسعود فى الزمن ،وامتد أثر قراءاته التفسيرية فى مدرسة أبى حنيفة ومذهبه •

(٤)

أما أبى بن كعب الأنصارى فقد كان له مع القرآن شأن خاص ، إذ كان من كتاب الوحى لرسول الله ﷺ ، بل قيل إنه « أول من كتب لرسول الله حين قدم إلى المدينة »[٨١] • كما روى أن رسول الله قال عنه ما يدل

(٨١) أسد الغابة ١/٦٢ .

على أنه كانت له خصوصية بقراءة القرآن ، حيث قال عن أمة المسلمين (... أقرؤهم أبى كعب ...) ، كما روى أن رسول الله قال له : «إن الله أمرنى أن أقرأ عليك « لم يكن الذين كفروا »(٨٢) ، فقال أبى : الله سمانى لك ؟ قال : نعم ، فجعل أبى يبكى(٨٣) .

وقد أثرت عن أبى روايات فى التفسير ، مثل ما يرويه ابن الأثير بسنده عن أبى بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ قوله تعالى « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها »(٨٤) فقال فى تفسير كلمة التقوى : شهادة لا إله إلا الله(٨٥) .

على أنه رويت عن أبى أيضاً قراءات فى القرآن تخالف ما عليه جمهور المسلمين منذ عصر الصحابة . ولا يمكن أن نقبل هذه القراءات إلا على أن بعضها أثر من آثار انعكاس لهجته الخاصة فى نطق بعض الآيات . وبعضها الآخر قراءات تفسيرية أقرأها على سبيل الشرح والبيان لها (على النحو الذى سبق عن ابن مسعود) ومن ذلك نجد أن أبى بن كعب كان يقرأ قوله تعالى « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر »(٨٦) ، « للذين يقسمون من نسائهم » وهما بمعنى واحد .

كما كان يقرأ قوله تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة »(٨٧) «فتذروها كالمسجونة» ومثل قوله تعالى « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون »(٨٨) فكان أبى يقرؤها « إن الذين اتقوا إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون » ولن نستطيع أن نقبل هذه

(٨٢) البينة ١ .
(٨٣) اسد الغابة ٦٢/١ .
(٨٤) الفتح ٢٦ .
(٨٥) اسد الغابة ٦٢/١ .
(٨٦) البقرة ٢٢٦ .
(٨٧) النساء ١٢٩ .
(٨٨) الأعراف ٢٠١ .

القراءات — وما يماثلها[89] الا على أنهـا تفسير ، لا على أنهـا النص الموحى به ، وذلك لمخالفتها ألفاظ النص المجمع عليه من جمهور الصحابة المسجل فى المصحف العثمانى المتواتر •

على أنه يجب أن نذكر أيضاً أن بعض قراءات أبى بن كعب هذه كانت لها نتائج عملية فى الأحكام المستنبطة من القرآن الكريم • كما مر بالنسبة لابن مسعود ، وذلك مثل قراءته فى صيام رمضان « فمن كان مريض أو على سفر فعدة من أيام أخر »[90] (متتابعات) بزيادة (متتابعات) عما عليه المصحف المتواتر ، ويبدو أن هذا كان تفسيرا منه للآية ، حيث كان يرى وجوب التتابع فى صوم قضاء رمضان لكن أبا حنيفـة وأصحابه — وقد سبق بيان موقفهم من قراءات ابن مسعود التفسـيرية السابقة — قد رفضوا قراءة أبى هذه ، ونظروا إليها على أنها قراءة شاذة « لا تثبت الزيادة على النص بمثلها » ، ومن ثم أجازوا قضاء صيام رمضان متتابعا ومفرقا[91] وقد علق الدكتور عبد الصبور شاهين فى دراسته المنهجية لما ورد فى مصحف أبى بأن أبيا رجع عنـد تدوين المصحف الإمام المتواتر المجمع عليه عن كل ما روى عنه من قراءات شاذة خالف بهـا المصحف الإمام[92] • وقد نظر الأصوليون إلى قراءة ابن مسعود على أنها قراءة مشهورة ، أما قراءات أبى ابن كعب التى انفرد بها فهى قراءات شـاذة لا خلاف بين العلماء فى عدم الاعتداد بها تشريعيا[93] •

ومهما يكن من أمر ، فإننا نعتقد أن هذه القراءات التفسيرية التى

---

(٨٩) راجع مثـلا : تاريخ القرآن للدكتور عبد الصـبور شـاهين ص ١٥٢ — ١٥٥ ومراجعه .

(٩٠) البقرة ١٨٤ .

(٩٠) انظر : المبسوط ٣/٧٥ .

(٩٢) تاريخ القرآن ص ١٥١ .

(٩٣) راجع مثلا : اصول التشريع الاسـلامى ص ١٨ — ١٩ وانظر ايضا : المغنى ٣/١٥٠ — ١٥١ فى مذاهب الفقهاء . وعدم وجوب التتابع فى قضاء رمضان مذهب الائمة الاربعة والثورى والأوزاعى وإسحق ، وان كان وجوب التتابع روى أيضا عن على ابن عمر والنخعى والشعبى .

أثرت عن أبى وغيره من الصحابة يجب أن تدخل فى باب التفسير لأنها من القرآن الموحى به .

وكما سبق فقد كان الصحابة الذين نسبت إليهم هذه القراءات من الذين تولوا مهمة تعليم جماعات من المسلمين أصــول دينهم وأحكامه ، ومن الطبيعى إذن أن تؤثر عنهم أقوال يفسرون بها كلمات القرآن بألفاظ مرادفة ، كمــا أنه من الطبيعى أيضــاً أن تؤثر عنهم زيادات تفســيرية يشرحون بها بعض أحكام القرآن حسب اعتقادهم أو اجتهادهم . على أن ذلك كله داخل فى باب التفسير ، وهكذا يجب أن يدرس وينظر إليه ، أما مدى الالتزام بتفاسيرهم هذه أو رفضها فتلك قضية من أشهر قضايا علم (أصول التشريع الإسلامى) والذى نراه فيها هو أنه عند تعــدد أقوال الصحابة فى المسألة الواحدة ينبغى الاختيار من أقوالهم فيها تبعا لاعتبارين :قوة الدليل وتحقيق المصلحة . إلا إذا ثبت أن قولا منها يرجع إلى نقل عن رسول الله ﷺ ، فينبغى الالتزام به إطلاقاً .

أما زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعرى وعبد الله بن الزبير وغيرهم من الصحابة فقد أخذوا بنصيب من تفسير آيات القرآن الكريم ، بيدو أن ما يروى عنهم فى ذلك جد قليل ، ويصل أحياناً إلى حد الندرة أو العــدم بالنسبة لبعضهم . وذلك راجع إلى قلة ما تكلموا به فى التفســير ، ولعله يرجع أيضاً ــ بالنسبة لبعضهم ــ إلى عدم توافر سبل الرواية والنقل .

(٥)

أما الذى لصق اسمه بتفسير القرآن من بين الصحابة ، واشتهر أمره بذلك على مر العصور ، ورويت عنه فى ذلك الروايات البالغة حداً كبيراً جداً من الكثرة والغزارة ــ فهو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله ﷺ ، الذى سبق أن ذكرنا[٩٤] أن رسول الله دعا له بأن

(٩٤) راجع : حول علم التفسير وضوابطه .

يعلمه الله التأويل ، وقد سماه رسول الله أيضاً (ترجمان القرآن) أى المترجم عما فيه من أحكام ومعان ، وأيضاً فإنه يسمى (البحر) لكثرة علمه وغزارته ، كما يسمى (حبر هذه الأمة) أى عالمهـا الكبير[٩٥] .
وهناك روايات كثيرة تـدل على أن الصحابة عرفوا لابن عباس منزلته العالية فى فهم القرآن وتفسيره ، « أخرج البخـارى عن طريق سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر[٩٦] . فكان بعضهم وجد فى نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه ممن علمتهم[٩٧] ، فدعاهم ذات يوم فأدخله معهم — فما رأيت أنه دعانى فيهم يومئذ إلا ليريهم — فقال : ما تقولون فى قول الله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح »[٩٨] ؟ فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً . فقال لى : أكذلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا فقال : ما تقـول ؟ فقلت : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له ، قال : « إذا جاء نصر الله والفتح » فذلك علامة أجلك ، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كانا توابا ، فقال عمر : « لا أعلم منها إلا ما تقول »[٩٩] .

وروى بسنده عن ابن عباس أيضاً قال : (قال عمر بن الخطاب يوماً لأصحاب النبى ﷺ : فيمن ترون هذه الآيات نزلت « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهـار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون »[١٠٠] ؟ قالـوا : الله أعلم . فغضب عمر فقال : قولوا نعلم أو لا نعلم . فقال ابن عباس : فى نفسى

---

(٩٥) راجع الاتقان ٢/٣١٩ ، وأسد الغابة ٣/٢٩١ .
(٩٦) يعنى : فارق السن الكبير بينه وبينهم ، لأن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين . راجع : أسد الغابة ٣/٢٩١ .
(٩٧) أى اختبرتهم فوجدتهم يستحقون ذلك .
(٩٨) سورة النصر ١ ويعنى عمر تفسير السورة كلها .
(٩٩) الاتقان ٢/٣٢٠ وصحيح البخارى — كتاب التفسير .
(١٠٠) البقرة ٢٢٦ .

منها شيء . فقال : يا ابن أخي ، قل ولا تحقر نفسك . قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل . فقال عمر : أي عمل ؟ قال ابن عباس . لرجل غني يعمل بطاعة الله ، ثم بعث له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله[١٠١] .

وفي الجملة ، فقد روي عن ابن عباس في التفسير ما يقول عنه السيوطي إنه « ما لا يحصى كثرة »[١٠٢] مما يدل على أن دعوة رسول الله له قد تحققت .

والمستعرض لكل ما روي عن ابن عباس في التفسير يلاحظ في وضوح هذه السمات :

الأولى : أنه كان يفسر آيات القرآن وألفاظه تفسيراً لغوياً معتمداً على الوضع اللغوي للألفاظ واستعمالاتها العربية في الشعر وأساليب البيان العربية ، لأن القرآن كما يقول ابن خلدون نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا — على وجه العموم — يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه[١٠٣] وقد كان ابن عباس رجلا عربياً قرشياً يعيش في زمن كانت فيه السليقة اللغوية العربية خالصة من أي تأثير أجنبي عنها . ومن الطبيعي أن يلجأ ابن عباس في التعرف على معاني الألفاظ القرآنية إلى الشعر الجاهلي ، وهو ما يبدو واضحاً من كثير من الروايات التفسيرية عنه . وقد صرح ابن عباس بذلك فيما يروى عنه مثل قوله : (الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف[١٠٤] من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه) ،

---

(١٠١) الاتقان ٢/٣٢٠ .
(١٠٢) السابق ص ٣٢١ .
(١٠٣) المقدمة ص ٤٠٣ .
(١٠٤) يعني اللفظ او التركيب ، أو القراءة ، وليس مجرد حرف الهجاء وفي الحديث عن رسول الله ﷺ (أنزل القرآن على سبعة احرف) يعني : سبع طرق نطقية في تلاوته ، من آثار اختلاف اللهجات ونحوها .

ومثل : (إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ديوان العرب)[١٠٥] .

وهناك رواية مشهورة عن ابن عباس فى تطبيق ذلك ، وهى رواية طويلة تروى حواراً طويلا بين ابن عباس وبين نافع بن الأزرق (أحد زعماء الخوارج) فى تفسير بعض ألفاظ القرآن بالشعر ، وهى تدور على هذا النحو — بعد إيراد سندها الطويل — بينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال نافع ابن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذى يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به . فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب ، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين . فقال ابن عباس : سلانى عما بد لكما .

فقال نافع : أخبرنى عن قول الله تعالى « عن اليمين وعن الشمال عزين »[١٠٦] ؟

قال : العزون حلق الرفاق .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

فجاؤا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

قال : أخبرنى عن قوله « وابتغوا إليه الوسيلة »[١٠٧] ؟

قال : الوسيلة الحاجة .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

---

(١٠٥) الاتقان ٢٠٦/١ .
(١٠٦) المعارج ٣٧ .
(١٠٧) المائدة ٣٥ .

قال : نعم ، أما سمعت عنترة وهو يقول :

إن الرجال لهم إليك وسيلة   إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

قال : أخبرنى عن قوله « شرعة ومنهاجا »[١٠٨] ؟

قال : الشرعة الدين والمنهاج الطريق .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يقـول :

لقد نطق المأمون بالصدق والهوى   وبين للإسلام دينا ومنهجا

قال : أخبرنى عن قوله تعالى « إذا أثمر وينعه »[١٠٩] ؟

قال : نضجه وبلاغه .

قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

إذا مشت وسط النساء تأودت   كما اهتز غصن ناعم النبت يانع

قال : أخبرنى ...[١١٠] .

ويستمر الحوار بينهما على هذا النحو حتى يملأ صفحات[١١١] عديدة ، وحتى بلغت الأبيات التى استشهد بها ابن عباس فى شرح ألفاظ القرآن التى سئل عنهما مائة وواحدا وتسعينا بيتاً يقول السيوطى عنها إنه حذف منها بضعة عشر[١١٢] سؤالا ، وهذا يدل على أن أسئلة نافع بن الأزرق

---

(١٠٨) المائدة ٤٨ .
(١٠٩) الأنعام ٩٩ .
(١١٠) الاتقان ١/٢٠٦ — ٢٠٧ .
(١١١) انظر : الاتقان ١/٢٠٦ — ٢٢٧ .
(١١٢) المرجع السابق ص ٢٢٧ .

وأجوبة ابن عباس والأبيات التي استشهد بها قد زادت كل منهما على المائتين • ومن الصعب جداً أن نتصور أن ذلك قد حدث في مجلس واحد متصل على النحو الذى ترويه هذه الرواية ، لأن ذلك — إن كان قد حدث دون تدبير أو إعداد سابق من الطرفين — يكاد أن يخرج عن حدود الإمكان البشرى ، وأغلب الظن أن لهذه الرواية أصلا صحيحاً لا شك فيه لكن هذا الأصل الصحيح قد تناولته أيدى الرواة ومهارتهم فى الجمع والترتيب بالزيادة والإعداد ، وليس من المستبعد أن يكون ابن عباس قد سئل عن الألفاظ القرآنية التى تذكرها هذه الرواية كلها ، كما أنه ليس من المستبعد أن يكون ابن عباس قد استشهد لمعانيها بأبيات هذه الرواية أو نحوها ، فقد كان رجلا عربياً راوية للشعر ، لكن ذلك — إن حدث — فلا بد أن يكون قد حدث فى عدة مواقف وليس فى مرة واحدة حسب ما ترويه الرواية السابقة • وأيضاً فإنه لابد أن يكون قد تخلل الأسئلة والأجوبة فى كل موقف شيء من الأناة وإعمال الفكر والبحث المتأمل بين المحفوظ • إذ أنه من المستبعد عادة وإمكاناً أن يتيسر لبشر — منهما بلغ من العبقرية والحفظ — هذا القدر الخارق من حضور البديهة فى الاستشهاد المتتابع المتكرر الذى لا تتاح معه فرصة ما للتفكير وإعمال للذاكرة وبحث فيها بين المحفوظ عن أدق النصوص الشعرية الشارحه • وهذا نقد داخلى للرواية لا يعرض لأسانيدها(١١٣) التى تحتمل دراسة مستقلة محققة •

والسمة الثانية فيما يروى عن ابن عباس فى التفسير : رجوعه إلى أسباب نزول الآيات ، وقد مر بنا مثال لذلك فى رده على من فسر قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا •••» تفسيراً خاطئاً مبنياً على خفاء(١١٤) سبب النزول ، أو تجاهله •

---

(١١٣) راجع شيئاً عن هذه الأسانيد فى الاتقان ٢٠٦/١ ، ٢٢٧ وقد اخرج ابو بكر ابن الانبارى شيئاً منها فى كتابه (الموقف والابتداء) وهكذا فعل الطبرانى فى معجمه الكبير •

(١١٤) راجع : التفسير عند عمر بن الخطاب فى هذا البحث •

أما السمة الثالثة : فهي رجوعه في تفسير بعض الآيات إلى بعض الروايات التي كان يرويها بعض من دخل إلى الإسلام من اليهود مثل كعب الأحبار وعبد الله بن سلام • وقد وجه إلى ابن عباس بسبب هذا شيء من النقد من بعض الباحثين المحدثين • قال جولد تسيهر : ((وكثيرا ما نجد من مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام) (كعب الأحبار) و (عبد الله بن سلام) •

كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم ، أى رجالا من طوائف ورد التحذير من أخبارها — هذا ذلك — في أقوال تنسب إلى ابن عباس نفسه ».

ومن الحق أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على مظنـة الكذب ، ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير إرتيابا ولم يعـد أو تولوث O, Loth شاكلة الصواب إذ يتحدث عن مدرسة ابن عباس ذات المسحة اليهودية •

ولم يعد ابن عباس أولئك الكتابيين الذين دخلوا في الإسـلام حججا فقط في الإسرائيليات وأخبار الكتب السابقة التي ذكر كثيراً عنهـا من الفوائد • بل كان يسأل أيضاً كعب الأحبار مثلا عن التفسـير الصحيح للتعبيرين القرآنيين : أم الكتاب ، والمرجان[١١٥] •

وقد قال الأستاذ أحمـد أمين مثل ذلك عن ابن عباس[١١٦] ، وقال الشيخ محمود أبو رية مثله عن جمع الصحابة وروايتهم لما بثه هؤلاء من روايات مكذوبة وأسـاطير — كما زعم في كلام طويل —[١١٧] ورد عليهم بعض الباحثين ما ذكروه عن ابن عباس وغيره من الصحابة في ذلك[١١٨] وفي أشياء تتصل به •

---

(١١٥) مذاهب التفسير الاسلامى ص ٨٦ — ٨٨ •
(١١٦) راجع فجر الاسلام ص ٢٤٨ •
(١١٧) راجع اضواء على السنة المحمدية ص ١٤٧ وما بعدها •
(١١٨) راجع مثلا السنة ومكانتها في التشريع الاسلامى للدكتور مصطفى السباعى ص ١٨١ وما بعدها والتفسير والمفسرون للأستاذ محمد حسـين الذهبى ١/ ٧٠ ، وما بعـدها والاسرائيليات في التفسـير والحديث ص ١٠ وما بعدها •

ودون أن ندخل فى تفصيلات متشعبة جزئية قد تخرج بنا عن جوهر القضية ويطول الجدل فيها — فإننا نقول : إن فى هذه القضية ثلاث حقائق مؤكدة نرى أنها لا تحتمل الجـدل وينبغى أن تكون أساس أية دراسـة مفصلة تقوم فى هذا الشأن وتتبع كل ما قيل من أن ابن عباس قد رجع فيه إلى أصحاب الكتب السابقة ، وعلى أساس هذه القضايا اليقينية — التى ما نظن أن باحثاً منصفاً يجادل فيها — يجب أن تقوم الدراسة المفصـلة فى كل هذه الروايات من حيث النقد الخارجى لأسانيدها ومن حيث النقد الداخلى لمضامينها .

وهذه القضايا الثلاث هى :

الأولى : أن ما قد يكون ابن عباس قد قبله من علم كعب الأحبار وعبد الله بن سلام ونحوهما ، فإنه قبله باعتبـار أن راويه له مسـلم صادق العقيدة ، قد اعتنق الإسلام عن اقتناع وحسن إسلامه ، فينبغى أن يعامل معاملة المسلمين الصادقين من حيث قبول رواياتهم وشهاداتهم ، ولو قد شك ابن عباس لحظة فى صدق إسلام أحدهم لما قبل منه شيئاً . كيف وقد نهى عن ذلك — فيما يرويه عنه البخارى بسنده — : « حدثنا يحيى بن بكيرة حدثنا الليث،عن يونس،عن ابن شهاب،عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة ، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : يامعشر المسلمين،كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبـار بالله تقرأونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا . أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسايلتهم ؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم[١١٩] » .

فابن عباس تلقى عن كعب الأحبار وعبد الله بن سلام وغيرهما ما قد

---

(١١٩) صحيح البخارى ، كتاب الشهادات ، باب (لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها) وقد أشار الى ذلك جولد تسيهر نفسه فى أنص المنقول عنه فيما سبق .

يكون تلقاه بوصفهم مسلمين صادقى العقيدة ، لا بوصفهم من « أهل الكتاب » ممن ينصب نهيه عليهم ، ذلك أن الإسلام يجب ما قبله كما قال رسول الله ﷺ[١٢٠] ، فحين تلقى ابن عباس عن أحدهم ما قد يكون تلقاه فإنما فعل ذلك لاعتقاده صدق إسلام من تلقى عنه .

أما قضية صدق إسلام هؤلاء — كما تذكر كثير من المصادر الإسلامية[١٢١] — أو عدم صدقها وتخفيهم وراء ستار الإسلام لهدمه من الداخل ببث آراء وخرافات فيه — كما ذكر بعض الباحثين — فهى — من حيث حقيقتها — قضية أخرى تحتاج لبحث مستقل فى كل منهم والمؤكد أن ابن عباس أو غيره من الصحابة لم يكن ليأخذ من أحدهم شيئا وهو يشك فى صدق إسلامه ، فليس هذا — من وجهة عقيدته فيهم — أخذاً عن أهل الكتاب .

والحقيقة الثانية المؤكدة أن ابن عباس أو غيره من كبار الصحابة لم يكن ليأخذ عن أحدهم شيئاً يتعارض مع المقررات الدينية الثابتة فى القرآن والسنة[١٢٢] ومن ثم ينحصر مجال الأخذ المحتمل فيما لا يمس جوهر العقيدة أو المبادىء الدينية المقررة . أعنى أن يكون مجال الأخذ المحتمل منحصراً فى بعض قصص الأمم السابقة وبعض التفصيلات التى لا تمس أصول الدين . وما قد يروى عن ابن عباس مما يختلف مع هذه الحقيقة بصورة يقينية ، فالظن بمثل ابن عباس فى عقله وعلمه ومنزلته فى التفسير أن يكون ما يروى عنه فى ذلك منتحلا عليه من الرواة . ومن

---

(١٢٠) اسد الغابة ٤/٢٤٥ .

(١٢١) الحقيقة أن المصادر الاسلامية الموثقة تروى اخبار يطمئن معها الباحث المنصف كل الإطمئنان على صدق اسلام عبد الله بن سلام خاصة (راجع موقفه من الخروج على عثمان بن عفان فى اسد الغابة ٣/٢٦٤—٢٦٥) اما كعب الأحبار ففى المصادر الاسلامية عنه شيء من مقال (راجع مثلا : البداية والنهاية ٨/٢٠٦) .

(١٢٢) وقد اشار الى ذلك الاستاذ محمد حسين الذهبى فى كتاب (التفسير والمفسرون) ١/٧٣ .

قال إن كل ما روى عنــه — أو عن غيره من كبار الصحابة — صــادق بصورة يقينية لا تحتمل الشك ؟ لقد تشكك العلمــاء الأقدمون في كثير مما نسب إلى ابن عباس وغيره في مجال التفسير • ويروى السيوطى عن الخليلى قوله : « وهذه التفاسير الطوال التى أسندوها إلى ابن عباس غير مرضــية ، ورواتهــا مجاهيل كتفســير جويبر عن الضحاك عن ابن عباس »[١٢٣] • لكننا يجب ألا ننزلق فى هاوية الشك المذهبى العقيم دون أدلة مقنعة ، بل يجب أن يكون شكنا منهجياً قائمــاً على أرجل قوية من الأسباب الموضوعية المقنعة ،وقد ترك لنــا العلمــاء الأقدمون مقاييس ودراسات تنير لنا الطريق لأية دراسة جادة تبتغى وجه الحق وحده • ولهذا يجب أن نكون منصفين لأنفسنا وتاريخنا وللحقيقة قبل أى شىء ، بأن تكون حريصين على التحقيق العلمى النزيه الدقيق لتراثنــا ، مع ما يقتضيه هذا من جهود أسهل منها بكثير أن ننســاق مع نزعات التشكيك لمجرد التقليد وارتداء ثوب التحرر الفكرى والإتيان بالجديد ، أو نقف فى الطريق المضاد الذى يكمن فى النزعة التوكيدية التي تتحمس — بدون بحث كاف — لاثبات صحة كل ما يتصل بالتراث ، وترتدى ثوب التعصب الذميم الذى يباعد بينها وبين المناهج العلمية • وهو أيضاً طريق خاطىء •

أما الحقيقة الثالثة المؤكدة فهى أنه لو صح — فرضاً وجدلا — بعــد البحث المنهجى المســتوفى لشروطه — أن ابن عباس قد أخــذ عن كعب الأحبار أو عبد الله بن سلام أو غيرهما ما يتعارض مع المقررات الثابته فى القرآن والسنة أو ما لا يصح فى النظر العقلى من أساطير وخرافات ، أو ما لا يتمشى مع الروح الإسلامى ، من مزاعم يهودية قديمة — فإن ذلك كله مرفوض مردود ، لا يشفع له فى القبول من جمهور المسلمين أن يكون ابن عباس — أو غيره من الصحابة — قد صدقه وأخذ به • لأن القول فى الدين — بخاصة فى تفسير القرآن — كما قال عمر بن الخطاب : كل إنسان يؤخذ من قوله ويرد ، إلا رسول الله ﷺ لأنه كان يوحى إليه •

---

(١٢٣) الاتقان ٣٦١/٢ •

قال عمر على المنبر : (أيها الناس ، إن الرأى إنما كان من رسول الله مصيبا ، إن الله كان يريه . وإنما هو منـــا الظن والتكلف)(١٢٤) . فإن صح ما سبق أن ذكرناه عن ابن عباس فى التفسير ، فإنمـــا ينبغى النظر إليه على أنه اجتهاد منه جانبه التوفيق لا يلزم المسلمين الأخذ به . لكن هذا كله ما يزال بالنسبة إلينا فرضاً نظرياً أقررناه جدلا لكى نقرر عليه قاعدة مسلمة منذ عصر الصحابة ، هى أن كل قول يتعارض مع ما ثبت فى الإسلام بطريق يقينى فهو مردود كائنا من كان قائلة .

وقد رفض جمهور علمـــاء المسلمين شيئاً مما روى عن ابن عباس فى تفســير آيات القرآن مثل قوله بعــدم (العــول) فى الفرائض(١٢٥) ، وما روى عنه فى تحليل نكاح المتعة مما سنعرض له فيما يأتى . وذلك أن وجهة نظره فى ذلك لم تصادف قبــولا لدى جمهور العلماء منــذ عصر الصحابة .



... والسمة الرابعة فيما يروى عن ابن عباس فى التفسير : هى أنه يروى عنه فى تفسير آيات القرآن روايات تعرض لعالم الغيب ولا يذكر معها مستنده فيها ، ولمــا كان من المقطوع به أن الوحى قد انقطع بوفاة رسول الله ﷺ فإننا نتوقف شيئاً أمام هذه الروايات لنسأل : كيف وصل خبر الغيب المروى فيها إليه ؟ أهى رواية عن النبى لم يذكر فيها ذلك ؟ أم هو اجتهاد من ابن عباس نفسه فى التفسير ؟

ومن ذلك الآيات الخاصة بوقت نزول القرآن حيث يقول الله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن »(١٢٦) . ويقول « إنا أنزلناه فى

---

(١٢٤) أعلام الموقعين ١/٦٢ وابطال القياس والرأى لابن حزم ص٥٨ .

(١٢٥) انظر : منهج عمر بن الخطـــاب فى التشريع ص ٣٢٢ — ٣٢٤ ومراجعة . ولم يعمل جمهور الصحابة والفقهاء من بعدهم بقــول ابن عباس هذا وقد كان اجتهاداً منه محتملا عقــلا فى تفســير آيات الميراث ، فما قد يثبت عنه مما لا يحتمل وجها للقبول أولى بالرفض والرد . وقد أخذ الشيعة الامامية أيضاً بابطال العول فى الميراث . راجع مثلا : شرائع الاسلام ٤/٢١ .

(١٢٦) البقرة ١٨٥ .

ليلة القدر »(١٢٧) . ويقول « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة »(١٢٨) . مع أنه معروف يقينا من التاريخ الثابت الذى لا احتمال فيه لشك أن القرآن لم ينزل دفعة واحدة ، أو فى ليلة واحدة أو فى شهر واحد ، إنما نزل على رسول الله ﷺ مفرقاً فى نيف وعشرين سنة . وقد سئل ابن عباس فى تفسير ذلك فقال — فى روايات متعددة أثبتها السيوطى وصحح أسانيدها — : « إن القرآن أنزل إلى سماء الدنيا فى ليلة القدر جملة واحدة ، وكان بمواقع النجوم ، ثم كان الله تعالى ينزله على رسوله ﷺ بعضه فى أثر بعض مفرقاً »(١٢٩) . ونرى أن هذه الرواية تحتوى إخباراً عن غيب وهو أن القرآن كان بمواقع النجوم ، ثم أنزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة فى ليلة القدر . ومن منهجنا ألا نقبل خبراً عن عالم الغيب إلا إذا كان طريقه هو الوحى ، وفى اعتقادنا — وهو العقيدة الإسلامية ذاتها — أن الوحى بالغيب مقتصر على رسول الله ﷺ . ونرجح أن هذا اجتهاد من ابن عباس فى تفسير هذه الآيات ، وسبب هذا الترجيح انه لم يرو هو أو غيره من الصحابة — فيما نعلم — عن رسول الله مثل هذا القول المتضمن فى الرواية السابقة مع تعلقه بأمر هام ومع تعدد الرواية عن ابن عباس فى ذلك ، ومن ثم فإننا نختار تفسير الشعبى عامر ابن شراحيل (المتوفى ١٠٤ هـ) القائل بأن معنى إنزاله فى ليلة القدر وفى شهر رمضان « أنه ابتدىء إنزاله ليلة القدر من شهر رمضان ، ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة »(١٣٠) . ونرى أن هذا التفسير يتفق مع الاستعمالات اللغوية ومع الواقع التاريخى ولا يحتاج إلى تكلف إخبار عن عالم الغيب ، ومن ثم نختاره بالرغم من أن جمهور العلماء قد اعتمدوا تفسير ابن عباس(١٣١) .

---

(١٢٧) القدر ١ .
(١٢٨) الدخان ٣ .
(١٢٩) الاتقان ١/٦٨ .
(١٣٠) السابق ص ٦٩ .
(١٣١) راجع فى اختيار الجمهور الاتقان ١/٦٨ وراجع ملاحظة علمية عن « مواقع النجوم » فى : السموات السبع ص ٢٢ .

ولعل تفسير ابن عباس هذا قد نظر إلى قوله تعالى عن القرآن الكريم : « فلا أقسم بمواقع النجوم • وإنه لقسم لو تعلمون عظيم • إنه لقرآن كريم • فى كتاب مكنون • لا يمسه إلا المطهرون • تنزيل من رب العالمين »(١٣٢) لكن ليس فى هذه الآيات ما يصرح بما تقول به هذه الرواية •

* * *

••• والسمة الخامسة فيما يروى عن ابن عباس مما نعتقد أنه يدخل فى مجال تفسير القرآن : ما يروى عنه من قراءات خاصة ليس هناك احتمال لصحة روايتها عنه وقبولنا ذلك إلا أن تكون بعض هذه القراءات من آثار لهجته الخاصة وطريقة نطقه لألفاظ القرآن ، وبعضها الآخر قراءات تفسيرية كالتى مرت بنا بالنسبة لابن مسعود وأبى بن كعب ، فهى بهذا داخلة فى جهوده فى تفسير القرآن • مثل أنه كان يقرأ « وإن عزموا السراح » فى قوله تعالى « وإن عزموا الطلاق »(١٣٣) وهما بمعنى واحد ، ومثل أنه كان يقرأ « وشاورهم فى بعض الأمر » وذلك فى قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر »(١٣٤) ، ونحو ذلك •

ومن الواضح أن هذا القراءات — وما يماثلها — قد قصد منها التفسير ، وذلك لمخالفتها لفظ النص القرآنى المجمع على أنه الموحى به منذ عصر الرسالة • لكن هناك قراءة معينة نسبت لابن عباس — وهى تنسب أيضاً إلى ابن مسعود وأبى بن كعب — وقد اتخذتها الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مستنداً لهم فيما يرونه من جواز نكاح المتعة ، وهى أكبر مسائل الفروع الفقهية التى يختلفون فيها مع جمهور أهل السنة ومع الشيعة الزيدية أيضاً •

---

(١٣٢) الواقعة ٧٥ — ٨٠ •
(١٣٣) البقرة ٢٢٧ •
(١٣٤) آل عمران ١٥٩ وراجع : تاريخ القرآن للدكتور عبد الصبور شاهين ص ١٦٢ ومراجعه •

فقد روى أن هؤلاء الثلاثة قرأوا قوله تعالى « فما استمعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »(١٣٥) على النحو التالى « فما استمعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة » وذلك بزيادة « إلى أجل مسمى » . وقد استند إلى هذه القراءة القائلون بجواز نكاح المتعة . وهو الزواج المؤقت بمدة معينة ينتهى بانتهائها . لكن جمهور أهل السنة — والزيدية من الشيعة — يرفضون هذا التفسير الذى تدل عليه هذه القراءة ، ويروون فى روايات كثيرة ، وبأسانيد قوية متعددة ، عن جمع كبير من الصحابة أن رسول الله ﷺ نهى — فى مواقف متعددة — نهياً مشدداً عن نكاح(١٣٦) المتعة ، وقد روى الشيعة الزيدية أيضاً مثل هذا النهى عن على بن أبى طالب ، حيث ورد فى (المجموع) : « حدثنى زيد ، عن أبيه ، عن جده ، عن على (ع) قال : نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة عام خيبر(١٣٧) » وقد نهى عمر بن الخطاب فى خلافته عن نكاح المتعة نهياً مشدداً ، وهدد برجم من يقدم عليها ، على أساس أنها زنى وسفاح ، وذلك بمحضر من جمع الصحابة فلم ينكر عليه أحد ذلك(١٣٨) .

لكن رويت عن ابن عباس هذه القراءة التفسيرية السابقة ، ومن ثم روى عنه إباحتها بناء على هذا التأويل . كما روى عنه أنه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الخنزير لا تحل إلا لمضطر ، كما روى عنه أيضاً أنه رجع عن قوله بجوازها « حين استقر تحريمها بتواتر الأخبار عن الصحابة »(١٣٩) لكن الشيعة الأمامية ينكرون رجوعه عن قراءته ورأيه السابقين .

وقد بحث أستاذنا الدكتور مصطفى زيد هذه القراءة ، وما يترتب

(١٣٥) النساء ٢٤ .
(١٣٦) انظر فى هذه الروايات منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص٢٨٨ وما بعدها .
(١٣٧) المجموع ص ١٩٧ .
(١٣٨) راجع : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٩٠ وما بعدها .
(١٣٩) المرجع السابق ومراجعه .

عليها من الدعوى ، وانتهى — بحق — إلى أنها قراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين المجمع عليها « وغير جائز لأحد أن يلحق فى كتاب الله تعالى شيئاً لم يأت به الخبر القاطع كما يقول الطبرى[١٤٠] . وأما ذلك التفسير المروى عن مجاهد والسدى بأن الاستمتاع فى الآية مراد به نكاح المتعة فليس هو التفسير المتعين للآية ، وليس هو خير ما فسرت به ، ذلك أنه قد روى عن ابن عباس (بطريق على بن أبى طلحة) وعن الحسن ومجاهد بسندين صحيحين — وهو مذهب الجمهور — : أن الاستمتاع فى الآية هو الوطء فى نكاح صحيح ، وأن الأجور المأمور بإيتائها هى المهور ، فالآية تحتم إعطاء الزوجة مهرها إذا دخل الزوج بها ، بدليل قوله جل ثناؤه فيها « وأحل لكم ما وراء ذلكم : أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » وقوله فى الآية الرابعة من السورة : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » فالصدقات والأجور كلاهما أريد به المهور . ولا خلاف بين فقهاء المسلمين فى أن الدخول يوجب إكماله ، وهو ما تقرره آيتنا وتقيده بشرط هو الدخول .

فالآية إذن لا علاقة لها بنكاح المتعة ، إذ هى تتكلم عن الدخول بالزوجة ، فى النكاح المراد به الإحصان »[١٤١] .

وسواء صح رجوع ابن عباس عن قراءته التفسيرية هذه أم لم يصح — فإن جمهور العلماء قد رفضوا العمل بما تؤدى إليه من حل نكاح المتعة ، واعتبروا أن هذا اجتهاد من قائله فى تفسير القرآن يخالف نصوص السنة الصحيحة[١٤٢] ، ومن ثم يجب رفضه كائناً من كان قائله .

---

(١٤٠) انظر جامع البيان ١٧٩/٨ .
(١٤١) النسخ فى القرآن الكريم ٦٩٨/٢ ، ٢٩٩ ومراجعه .
(١٤٢) التى توالت بنهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة ، فى كتب السنة الصحيحة كلها .
ثم راجع فى اباحتها وتفصيلها عند الامامية ، مثلا : شرائع الاسلام ٣/٢-٣٠٦ والزواج المؤقت للشيخ محمد تقى الحكيم .

وبتطبيق هذه المقررات يمكن أن تنتج دراسة منهجية موثقة لتفسير ابن عباس للقرآن الكريم • ومن المؤكد أن ذلك يحتاج إلى سنوات فى جمع كل ما روى عن ابن عباس ، ونقده وتوثيقه ، وتقديم دراسات مفصلة عنه على ضوء ما سبق من مقررات ، وما يمكن للباحث أيضاً أن يصل إليه من مقررات أخرى تستبين له عند الدراسة المفصلة المستوعبة •

على أن الثمرة التى سيحققها البحث من ذلك تستحق ما يبذل فيها من عناء ، وذلك إذا عرفنا أن ما يروى عن ابن عباس من تفسير يتداخل فى علوم الفقه ، وأصوله ، والعقيدة ، وأصولها ، وما يتصل بذلك كله من بحوث تفسيرية وحديثية وتاريخية •



••• وبعد ، فإن هذا السيل من الرواية عن ابن عباس فى التفسير ، ذلك الذى يقابلنا فى كثير من كتب التفسير وتاريخه ، يحتاج إلى جهد خاص فى تحقيقه وإخضاعه لمقاييس النقد الخارجى والداخلى المعتبرة فى تمحيص الروايات • حقيقة أن بعض الجهود الجادة قد قدمت فى هذا السبيل ، بيد أن الدارس المستعرض لكل ما روى وما كتب ينتهى إلى أن هذا المجال ما يزال محتاجاً إلى جهود أخرى أكثر تفصيلا ومنهجية واستيعاباً لكل ما يروى عن ابن عباس فى التفسير ، ولابد أن تبدأ هذه الجهود المطلوبة بجمع ما روى عنه ، وتبويبه ، وتمحيصه ، وتحقيق وجه اليقين أو الترجيح فيه • وقد قدمنا فى الصفحات السابقة مقررات منهجية فيما يروى من تفسير ابن عباس للقرآن الكريم نرى أنها صالحة — بعون الله فى أن تقوم هذه الجهود على أساسها ، بخاصة فيما يتصل بأخذه عن بعض من دخل فى الإسلام من اليهود ، وما يروى عنه من روايات تعرض لعالم الغيب دون مستند من الوحى ، وما يروى عنه من قراءات تفسيرية •

وقد وازن العلماء الأقدمون بين سلاسل الرواية عن ابن عباس

بصورة إجمالية حيث يقول السيوطي مثلا إن طريق علي بن أبي طلحـة الهاشمي عن ابن عباس من طرق الرواية الجيدة عنـه حتى قال أحمـد ابن حنبل فيها «بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة لو رحل رجل فيها : إلى مصر قاصـداً ما كان كثيراً[١٤٣] • ثم يروي السيوطي وتفسير شبل بن عباد المكي ، عن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس قريب إلى الصحة ،وتفسير عطاء بن دينار يكتب ويحتج به ••• الخ[١٤٤] وبعد أن يستعرض السيوطي بعض أسانيد الروايات ويوازن بينها يقول : « وأوهى طرقه طريق الكلبي ، عن ابن عباس فإذا انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان (السدي الصغير)[١٤٥] فهي سلسلة الكذب »[١٤٦] •

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه قد نسب إلى ابن عباس كتاب في التفسير « طبع في مصر مراراً باسم « تنوير المقباس من تفسـير ابن عباس » جمعه أبو طاهر محمـد بن يعقـوب الفيروزابادي الشافعي صـاحب (القاموس المحيط) وسلسلة الرواية في هذا الكتاب عن ابن عباس ترجع إلى محمد بن مروان (السدي الصغير) عن محمد بن السائب الكلبي ، عن أبي صـالح عن ابن عباس[١٤٧] وهي السلسلة التي قال السيوطي وغيره[١٤٨] عنها إنها (سلسلة الكذب) وهذا يظهر مدى الاعتداد بصحة نسبتها إلى ابن عباس •

وإذا وضعنا أمامنا ما سبق أن رويناه عن السيوطي من قوله « وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة » ، وما رواه السيوطي

---

(١٤٣) الاتقان ٣٢١/٢ •
(١٤٤) المرجع السابق •
(١٤٥) المتوفى ١٨٦ هـ ، وهو غير (السدي الكبير) اسماعيل بن عبد الرحمن المتوفى ١٢٨ هـ •
(١٤٦) الاتقان ٣٢٢/٢ •
(١٤٧) انظر :التفسير والمفسرون ٨٢/١ وقد رجعنا الى كتاب التفسير المنسوب الى ابن عباس في طبعته على هامش (الدر المنثور) للسيوطي •
(١٤٨) راجع مثلا : كشف الظنون ٢٩٩/١ •

وغيره عن الإمام الشافعي من أنه قال « لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث »(١٤٩) وما سبق أن تناولناه في هذا الفصل مما ينسب إلى ابن عباس من أخذه عن بعض أهل الكتاب الذين دخلوا في الإسلام — أدركنا في وضوح مدى الحاجة إلى ما أشرنا من جهود تفصيلية مستوعبة مطلوبة قائمة على شروط النقد الخارجي والداخلي لتوثيق وتحقيق كل ما روى .

---

(١٤٩) الاتقان ٢/٣٢٢ .

المبحث الخامس

التفسير بعد عصر الصحابة

تلقى العلم عن الصحابة عدد كبير من علمـاء التابعين من مختلف البلاد الإسلامية ، وكان (التفسير) فى مقدمة هذه العلوم التى تلقاها التابعون عنهم ثم أضاف عدد من علماء التابعين جهودهم الخاصة إلى ما تلقوه ، وتلقوا عنهم تابعو التابعين ، وهكذا فعلوا ... وهكذا امتدت المعرفة الإسلامية فى الزمن بفروعها المختلفة جيلا بعد جيل .

ومما لا شك فيه أن رصد جهود كل طبقة من هذه الطبقات فى مجال تفسـير القرآن يحتاج إلى إفرادها بمؤلف ضخم يجمع منهج التأليف فيه بين الأناة فى البحث والفـكر ، والاستقصاء والتتبـع ، والتحقيق والتوثيق ، والتحليل ، وذلك إذا أردنا أن تكون الدراسة كاملة مستوعبة تقوم فى دقة ما ورثته هـذه الطبقة من علم تلقتـه عن سابقتها ، ثم ما قدمته هى من جهد خاص مضاف إلى ما ورثه علماؤها ، ومن ثم تهيىء للدارس أن يقدم حكما صائباً ودقيقاً ومفصلا على مدى ما تتصف به الجهود المضافة فى كل طبقـة من صفات (الأصـالة) و (الابتكار) و (تحدد المنهج) و (انعكاس الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية على التفسير) ، وغير ذلك من القضايا التى لابد من اتضاحها لتتضح الصورة الكاملة لتاريخ التفسير القرآنى .

أما تخصيص فصل أو باب فى كتاب التعريف بمن اشتهروا بالتفسير فى كل طبقة ، والحديث عن بعض ما يؤثر عنهم ، وتقديم أحكام عامة — منقولة بدورها عن مؤلفات سابقة عنهم — فهو فى ذاته جهد مشكور ، لكن قيمته تنحصر فى مجرد التعريف ، أما الدراسة المنهجية التى تحدثنا عنها فهى تتجاوز ذلك بكثير ، لأنها تتطلب جمع كل ما روى عن كل عالم فى طبقـة ، من بطون الكتب المختلفـة ، أعنى كتب التراجم ، والجرح والتعديل ، والحديث والتفسير ، والفقه والعقيدة ، والتاريخ ، ثم إخضاع كل هذه المرويات إلى منهـج دقيق فى التحقيق والتوثيق ، وتحليلها ، وإرجاع الصحيح منها إلى مصادره من المأثور المتوارث أو تأثير البنية الخاصة والتكوين العقلى المميز ، إلى غير ذلك مما سبق أن أشرنا إليه .

ودراسة أى طبقة من طبقــات المفسرين (أو الذين ينسبون إلى التفسير بعامة) تحتاج إلى تآزر جهود متعددة ليست — فى اعتقادى — فى مقــدور دارس واحــد ، وما أحرى طلاب الدراســات العليــا فى الإسلاميات بأن يقومــوا بذلك فى رسائلهم الماجستير أو الدكتوراه ، يبدو أنه من الضرورى جداً بعد اختيار الموضوع الالتزام بمنهج جاد فى البحث بما سبق أن أشرنا إلى خطوطه العامة وأهدافه .

ثم إنه من الممكن بعد هذه المقدمة التى رأينا أنه لابد من تقريرها — أن نشير فى صفحات قليلة إلى جهود المفسرين بعد طبقــة الصحابة ، وهو ما تتسع له هذه النظرة العامة فى تاريخ التفسير ، لنمهد بعد ذلك الحديث عن اتجاهات التفسير ومذاهبه فى عصور التدوين .

يؤرخ السيوطى للمفسرين بعد طبقة الصحابة فيروى : « قال ابن تيمية : أعلم الناس بالتفسير أهل مــكة لأنهم أصحاب ابن عباس ، كمجاهد ، وعطــاء بن أبى رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وسعيد ابن جبير ، وطاوس ، وغيرهم .

وكذلك فى الكوفة أصحاب ابن مسعود .

وعلماء أهل المدينة فى التفسير مثل زيد بن أسلم الذى أخذ عنــه ابنه عبد الرحمن بن زيد ، ومالك بن أنس[1] .

ونستطيع أن نضيف إلى هؤلاء مفسرى المدرسة المصرية فى التفسير الذين ذكرهم الدكتور عبد الله خورشيد البرى فى دراسته الجادة عن (القرآن وعلومه فى مصر) من أمثال عطاء بن دينار الهذلى (ت ١٢٦ هـ) ، وعبيــد بن ســوية الأنصارى (ت ١٣٥ هـ) ، وعبد الله بن وهب (ت ١٩٧ هـ) وغيرهم .

---

(١) الاتقان جـ ٢ ص ٣٢٣ وانظر : مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير : ٩٥ .

ومن المتطوع به أيضـاً أن الشـام لم تخـل من مفسرى القرآن المعاصرين لهؤلاء •

ولعله لا بأس أن نقدم أشهر مفسرى هذه الطبقة فى كلمات قليلة لمجرد التعريف •

أما مجاهد ، فهو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومى مولى السائب ابن أبى السائب (٢٠ — ١٠٣ هـ) قال الفضل بن ميمون : « سمعت مجاهداً يقول : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة[٢] ، أقف عند كل آية منها وأسأله عنهـا فيما نزلت ؟ وكيف كانت ؟ » • وكان مجاهد أوثق تلاميذ ابن عباس رواية عنه « ولهذا يعتمد على تفسـيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم » رغم قلة روايته عن ابن عباس »[٣] •

وأما عطاء ، فهو أبو محمد بن أبى رباح (٢٦ — ١١٤ هـ) وانفرد بالفتوى بمكة هو ومجاهد • وكان — على ما قاله ابن قتيبة — أسـود أفطس أشل أعرج ، ثم عمى بعد ذلك ، تلقى عن ابن عباس وعائشـة وأبى هريرة[٤] •

وأما عكرمة ، فهو عبد الله البربرى الأصل ، أحد فقهاء مكة وأحد التابعين الأعلام (٢٥ — ١٠٥ هـ) ، وهب لابن عباس فاجتهد فى تعليمه ، ورحل إلى مصر وخراسان واليمن وأصبهان والمغرب وغيرها ، وأذن له ابن عباس فى الفتوى وكان سعيد بن جبير يعتبره أعلم منه • ويبدو أنه تكلم فى تفسير آيات القرآن كلها ، حيث قال سماك بن حرب : « سمعت عكرمة يقول : لقد فسرت ما بين اللوحين »[٥] ويبدو أن ابن عباس قد

---

(٢) وقد اختلف الروايات هنا فى العدد . ولا يؤثر الاختلاف فى جوهر الرواية ومدلولها هنا .

(٣) الاتقان ٢/٢٢٣ وراجع : المعارف لابن قتيبة ص ١٥٤ .

(٤) انظر : شذرات الذهب لابن العماد حـ ١ ص ١٤٧ ، والمعـارف ص ١٥٥ .

(٥) الاتقان ٢/٢٢٣ .

جهد فى تعليمه لأنه روى أن عكرمة قال : « كان ابن عباس يجعل فى رجلى الكبل (يعنى القيد) ويعلمنى القرآن والسنن »[٦] .

وأخرج أبو حاتم عن سماك قال : قال عكرمة كل شىء أحدثكم فى القرآن فهو عن ابن عباس[٧] .

لكننا نجد بعض الروايات الأخرى التى تذكر أن على بن عبد الله ابن عباس كان يتهم عكرمة بأنه كان يكذب على أبيـه ابن عباس بعـد موته ، وقد روى أن علياً غضب منه مرة لهذا فأوثقه على باب كنيف[٨]! . وقال ابن قتيبة عنـه إنه كان يرى رأى الخوارج . وروى عنه أحمـد والبخارى وجمهور العلماء ، لكن مالكا أعرض عنه[٩] . وقد وثقه ورد ما أتهم به كثير من العلماء .

أما سعيد بن جبير فهو القـارىء المفسر الفقيه المحدث الذى قتله الحجاج ٩٥ هـ والذى قال عنه قتادة : أنه كان أعلم التابعين بالتفسير ، وقد كان يجمع إلى العلم شجاعة العلمـاء المأثورة عن رجال السـلف الصالح الصادقين[١٠] .

وأما طاوس ، فهو طاوس بن كيسان اليمانى (المتوفى ١٠٦ هـ) من أعلام التابعين ، أخذ عن عائشة وغيرها ، وقيل إنه كان أعلم التابعين بالحلال والحرام . وقد تجلت فيه طبيعة السلف التى كانت تتحرج من التصريح بالفتـوى بالرأى خوف الخطأ فيه ، لكنهـا لا ترى بدأ من الاجتهاد والتصريح به لحاجة الناس إليه فى حياتهم العملية ، ويعبر عن هذا الروح قوله حين سئل عن مسألة : « أخاف إن تكلمت ، وأخاف إن

---

(٦) المرجع السابق .
(٧) نفسـه .
(٨) المعارف ص ١٥٧ وشذرات الذهب ١/١٣٠ .
(٩) المرجعان السابقان .
(١٠) راجع : الاتقان ٢/٢٢٣ وشذرات الذهب ١/١٠٨ .

سكت ، وأخاف أن آخذ بين الكلام والسكوت »(١١) . وقد وثقه العلماء ورووا عنه .

أما أصحاب ابن مسعود الذين أخذوا عنه فقد ذكرنا أشهرهم حين تكلمنا عن التفسير عنده .

وأما زيد بن أسلم فهو مولى عمر بن الخطاب (المتوفى ١٣٦ هـ)(١٢) . وكانت لزيد حلقة للفتوى والعلم بالمدينة ، وروى عن عبد الله بن عمر وسلمة بن الأكوع وأنس وأضرابهم . وله تفسير في القرآن يرويه عنه ابنه عبد الرحمن ، الذى ورث العلم عنه ، وأسهم في التفسير بجهد خاص . وقد كان زيد بن أسلم أستاذاً للإمام مالك بن أنس(١٣) .

أما مفسرو المدرسة المصرية الذين ذكرناهم ، فنستطيع أن نقرأ عنهم وعن تفاسيرهم لآيات القرآن دراسة منهجية جيدة في الكتاب الذى سبق أن أشرنا إليه(١٤) .

أما الشام فقد كان فيها علماء معاصرون لهؤلاء ، ولما كان تفسير القرآن ، علما ضروريا لا يستغنى عنه فقيه — بخاصة فيما يتصل بآيات الأحكام — فإننا نذهب إلى القول بأنه كان فيها مفسرون كانت لهم جهود في تفسير آيات القرآن أو بعضها . ولعل من هؤلاء فقيه الشام الشهير أبو عبد الله مكحول مولى بنى هذيل « الذى روى عن طائفة من الصحابة ، وسمع من واثلة بن الأسقع وأنس وأبى أمامة الباهلى وغيرهم . وقد توفى مكحول بين عامى ١١٣ — ١١٦ هـ(١٥) .

---

(١١) شذرات الذهب ١٣٣/١ — ١٣٤ ، والمعارف ص ١٥٧ .

(١٢) يحتاج ذلك في رأينا الى تحقيق كبير ، اذ أن معنى صحة هذا التاريخ أنه عاش بعد عمر ١١٣ سنة لأن عمر مات ٢٣ هـ .

(١٣) انظر شذرات الذهب ١٩٠/١ .

(١٤) القرآن وعلومه في مصر ص ٢٨٣ وما بعدها . والكتاب دراسة مستوعبة — الى حد كبير — لما سبق أن أشرنا اليه في أول هذا البحث ، وذلك فيما يتصل بعلماء مصر .

(١٥) راجع مثلا شذرات الذهب ١٤٧/١ والمعارف ص١٥٧ والفهرست لابن النديم ص ٢٢٧ .

... وبعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع بين أقوال الصحابة والتابعين ، كتفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وشعبة بن الحجاج ، ويزيد بن هارون ، وعبد الرازق ، وآدم بن أبى إياس ، واسحق بن راهويه ، وروح بن عبادة ، وعبد بن حميد ، وأبى بكر ابن أبى شيبة .. وغيرهم . ثم من بعدهم .. ابن جرير الطبرى(١٦) .

لكن معظم هذه المدونات — ومثلها مدونات الحديث وغيره فى هذه المرحلة — لم تصل إلينا كاملة ، ومن ثم فإننا سنصرف جهدنا التالى إلى الكلام عن اتجاهات عامة فى تفسير القرآن الكريم ، كما تبدو مما وصل إلينا من التفاسير المدونة ، مع حرصنا فى ذلك على عرض الأفكار الأساسية فى كل اتجاه ، هذه الأفكار التى انعكست على وجهة نظر صاحبها فى تفسير آيات القرآن .

(١٦) انظر مثلا : الاتقان ٢/٣٢٤ .

المبحث السادس

اتجـاه التفسـير بالمأثـور

(١)

من الطبيعى أن يكون أول حديثنا عن اتجاهات التفسير هو حديثنا عن التفسير بالمأثور ، لأنه — كما يدل عليه اسمه — يعتمد على المأثور من الأقوال التفسيرية عن الصحابة والتابعين . وذلك فى مقابل التفسير بالرأى الذى يعتمد بصورة أساسية على النظر العقلى فى آيات القرآن وألفاظه . ويمكن أن نجد الاتجاهين الموازيين لهذين الاتجاهين فى الفقه فيما يسمى بـ (أهل الحديث) و (أهل الرأى) حيث يقال عن أصحاب الاتجاه الأول إنهم يلزمون اتباع السلف والإقلال من الرأى والاجتهاد والقياس العقلى ، فى مقابل أهل الرأى الذين يتصفون بالجرأة فى إعمال العقل والإكثار من الرأى والقياس .

فأصحاب التفسير بالمأثور هم الذين اتجهوا إلى جمع المرويات التفسيرية عن السلف ، وضيقوا دائرة الرأى ، وكرهوا كثرة تفريع المسائل وتوليد الأفكار وكثرة الاستنباط العقلى من الآيات ، فهم أصحاب اتجاه « محافظ » بالنسبة لأصحاب اتجاه التفسير بالرأى الذين رأوا أن آيات القرآن الكريم نزلت ليفهمها الناس ويستنبطوا منها بعقولهم كل ما تنتهى بهم عقولهم إلى صوابه ما داموا مستوفين لشروط التفسير من علم باللغة وأسباب النزول وأساليب العرب فى التعبير البليغ وما يتطلبه تفسير القرآن من شروط[1] .

والمتتبع لتاريخ علم الفقه يجد اتجاهاً لكراهية الإكثار من إعمال الرأى والقياس العقلى فى استنباط الأحكام ، وأيضاً فإن المتتبع لتاريخ التفسير يجد اتجاهاً لكراهية إعمال العقل والرأى فى تفسير كلمات الله ، لدخول ذلك فى باب القول على الله بمجرد الظن ، وهو ما لا ينبغى . ويستدل أصحاب هذا الاتجاه بحديث يروونه عن رسول الله ﷺ يقول

---

(١) راجع فيما سبق — تعريف الزركشى فى (علم التفسير) .

فيه : (من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) يبدو أن أصحاب الاتجاه المقابل يفسرون هذا الحديث — وما يماثله — بصورة تميز بين نوعين من الرأى أحدهما (وهو غير ما يقولون به طبعاً) هو المنهى عنه ؛ أما الرأى الدائر فى نطاق الشريعة ومقرراتها المستوفى لشروطه الذى لا يصدر فيه صاحبه عن الهوى فهو مباح ، بل مطلوب . وسنرى فى هذا الفصل كيف تعرض الطبرى لهذه القضية .

وقد حدث مثل هذا الجدل تماماً بين الاتجاهين السابقين فى الفقه الموازيين لهذين الاتجاهين فى التفسير[٢] ، ولا يتسع المجال لتفصيل القول فى ذلك كله ، يبدو أنه يجب أن ننبه على أنه مامن مفسر إلا وأخذ بشىء من الرواية وشىء من النظر العقلى الخاص ، إن لم يكن فى تقديمه لتفاسير جديدة من نتاج نظرته الخاصة وتأمله فهو فى اختياره لما يرويه من روايات وتوثيقه لصحة نسبتها وتوجيهه لصحة تأويلها ، وذلك كله نوع من الجهد والرأى . وأيضاً فإن المفسر بالرأى لابد أن يأخذ فى تفسيره بشىء مما يعتمد على الرواية والمأثور مثل إخبار الصحابى بسبب النزول وتوجيهه هو أو التابعى لتأويل بعض الآيات . فالمسألة إذن مسألة اتجاه غالب وليس انحيازاً لأحد الاتجاهين وتجاهل الاتجاه الآخر بصورة مطلقة ، وأيضاً فإن مثل هذه الملاحظة صادقة فيما يتصل بالاتجاهين الفقهيين الموازيين[٣] .

كما يجب أن ننبه على أنه ما من عصر إلا وتعايش فيه جنباً إلى جنب هذان الاتجاهان اللذان يعبران عن نمطين مختلفين فى التركيب العقلى من حيث (الميل إلى المحافظة والاتباع) و (الرغبة فى الابتكار ، والثقة فى قدرة العقل على أن ينفرد بنظر صحيح وجديد) .

---

(٢) راجع مثلا : اعلام الموقعين جـ ١ والمحلى وابطال القياس والرأى لابن حزم .

(٣) راجع رسالتنا للدكتوراه (مناهج التشريع الاسلامى فى القرن الثانى الهجرى) ص ٢٦، ٧ وما بعدها ، فيما يتصل بالفقه .

(٢)

أما اتجاه التفسير بالمأثور فقد كان معروفاً بين دارسى تاريخ التفسير أن أقدم ما وصل إلينا من كتبه الصحيحة هو تفسير الطبرى . كما يقول جولد تسيهر : « منذ القرن الثانى للهجرة ، قام علماء الدين الإسلاميون بسد الحاجة إلى وضع التفسير المأثور فى مصنفات متسلسلة من كتب التفسير . يبدو أن هذه المحاولات الأولى لم تبق محفوظة لنا بعد . وقد جعلها فائضة عن الحاجة كتاب عظيم يصور من ناحية ذروة التفسير بالمأثور ، كما يعد من ناحية أخرى نقطة البدء وحجر الأساس لأدب التفسير القرآنى ، فهو على حين يضم بين طياته تلك الكتب[٤] على صورة كاملة . يشمل بين جوانحه فى نفس الوقت بذور الاتجاهات التى أدت إلى التفسير الزائد على مجرد التسجيل .

ومؤلف هذا الكتاب هو : محمد بن جرير الطبرى ، من أعظم رجال العلم الإسلامى فى جميع العصور »[٥] .

لكن الباحث الإسلامى الكبير المرحوم الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور مفتى تونس وعضو مجمع البحوث الإسلامية السابق ، يدلنا على تفسير أسبق من تفسير الطبرى غير مشهور ببلاد المشرق ، ويتكلم عنه وعن منهجه على النحو التالى :

بعد أن يشير الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور إلى اتجاه التفسير بالمأثور ودخول الاتجاه النحوى اللغوى معه فى التفسير فى القرن الثانى — يقول : « وإنه لما يجدر التنبيه إليه فى هذا المقام أن الذين يشيرون إلى هذه الطريقة وخصائصها من الكاتبين حديثاً فى تاريخ التفسير يبادرون إلى ضرب المثل بتفسير محمد بن جرير الطبرى ،

(٤) يعنى التى سبقته فى هذا الاتجاه .
(٥) مذاهب التفسير الإسلامى ص ١٠٦ — ١٠٧ .

فيقطعون بذلك اتصال سلسلة التطور فى الأوضاع التفسيرية بين القرن الأول والقرن الثالث بإضاعة الحلقة من تلك السلسلة التى تمثل ((منهج التفسير فى القرن الثانى) لأن تفسير ابن جرير الطبرى ألف فى أواخر القرن الثالث ، وصاحبه توفى فى أوائل القرن الرابع . والحال أن الحلقة التى يتم بها اتصـال السلسلة وضاعت عن الكاتبين المحدثين فى تاريخ التفسير من المستشرقين وغير المستشرقين[٦] . هى حلقة أفريقية تونسية بالوقوف عليها يتضح كيف تطور فهم التفسير عما كان عليه فى عهد ابن جريج[٧] إلى ما أصبح عليه فى تفسير الطبرى ، ويتضح لمن كان الطبرى مدينـاً له بذلك المنهج الأثرى النظرى الذى درج عليه فى تفسيره العظيم .

وإنما نعنى بهذا تفسيراً جليلا من صميم آثار القرن الثانى ، وهو أقدم التفاسير الموجودة اليوم على الإطلاق[٨] ، ألف بالقيروان وروى

---

(٦) انظر مثلا كتاب (التفسير والمفسرون) للأستاذ محمد حسين الذهبى وهو — فى مجموعه — دراسة جادة بذل فيها جهد طيب نافع ، لكنها أيضاً لم تعرض لذلك التفسير الذى سيتحدث عنه الأستاذ ابن عاشـور ، ولم يعرض له من قبل جولد تسيهر فى كتابه (مذاهب التفسير الاسلامى) .

(٧) هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومى المكى ، امام الحجاز الذى قيل عنه انه : ((كان اول من الف الكتب بالحجاز)) . وقيل أيضاً انه اول من صنف الكتب فى الاسلام . وقد ولد ٨٠هـ ومات ١٥٠هـ . انظر : شذرات الذهب ٢٢٦/١ — ٢٢٧ والمعارف ص ١٦٧ .

ويقول عنه بروكلمان انه اول من صنف احاديث رسول الله ﷺ ، وقد جمع فى كتابه (فى الآثار وحروف التفسير) روايات عن اصحاب ابن عباس . انظر : تاريخ الأدب العربى ٣٥١/٣ — ٣٥٢ ومراجعه .

(٨) كانت الفكرة السائدة بين الباحثين من قبل أن تفسير ابن جرير الطبرى هو اقدم ما وصل الينا من تفاسير ، وقد عبر الأستاذ محمد حسين الذهبى عن هذه الفكرة السائدة بقوله : ((ونستطيع أن نقول ان تفسير ابن جرير هو التفسير الذى له الأولية بين كتب التفسير ، اولية زمنية ، واولية من ناحية الفن والصياغة اما اوليته الزمنية فلأنه اقدم كتاب فى التفسير وصل الينا ، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن . ولم يصل الينا شىء منها ((اللهم الا ما وصل الينا منها فى ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذى نحن بصدده ..)) التفسير والمفسرون ٢٠٩/١ وراجع نفس الفكرة عند جولد تسيهر فى : مذاهب التفسير الاسلامى ص ١٠٧ وما بعدها ، وانظر أيضاً : الاسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير ص ١٧٣—١٨١ .

فيها ،وبقيت نسخته الوحيدة بين تونس والقيروان ، وهو الذى يعتبر مؤلف طريقة التفسير النقدى ، أو الأثرى النظرى التى سار عليها بعده ابن جرير الطبرى واشتهر بها .

ذلك هو تفسير يحيى بن سلام التميمى البصرى الإفريقى المتوفى سنة ٢٠٠ هـ . وهو تفسير يقع فى ثلاثين جزءاً من التجزئة القديمة ، أى فى ثلاثة مجلدات ضخمة ، مبنى على إيراد الأخبار مسنده ، ثم تعقبها بالنقد والاختيار ، فبعد أن يورد الأخبار المروية مفتتحاً إسنادها بقوله (حدثنا) ، يأتى بحكمه الاختيارى مفتتحاً بقوله (قال يحيى) ، ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوى والتخريج الإعرابى ، ويتدرج من اختياره المعنى إلى اختياره القراءة التى تتماشى وإياه ، مشيراً إلى اختياراته فى القراءة بما يقتضى أن له رواية أو طريقاً لا يبعد أن تكون راجعة إلى قراءة أبى عمرو بن العلاء البصرى ، لأن يحيى بن سلام بصرى النشأة ، وإلى طريقه المختار فى القراءة يشير فى تفسيره بقوله : (والذى فى مصحفنا)[(٩)] .

وبعد أن تكلم الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور عن تفسير يحيى ابن سلام هذا ،ومنهجه ، على النحو السالف ، يتكلم عن طريق رواية هذا الكتاب وسماعه من مؤلفه ، فيقول : « وقد نص ابن الجزرى على أن هذا الكتاب سمع من مؤلفه بإفريقية ، وشهد بأنه كتاب ليس لأحد من المتقدمين مثله . وكذلك نقل عن إمام القراءات أبى عمرو الدانى أنه قال : « ليس لأحد من المتقدمين مثل تفسير ابن سلام » . وذلك ينطق بسبقه إلى طريقته وابتكاره منهما .

وقد تلقى هذا التفسير عن مؤلفه فقيه إفريقى هو أبو داود العطار المتوفى ٢٤٤ هـ .

---

(٩) التفسير ورجاله ص ٢٧ — ٢٨ .

- وتوجد من هذا التفســير ببلادنا التونسية نسخة عظيمة القــدر موزعة الأجزاء نسخت منذ ألف عام تقريباً » ويقول : « ولعل فذاذة هذه النسخة التونسية هو الذى يعتذر به للذين أهملوا شأن ابن سلام فى مراحل التفسير »[١٠] .

ولم يتح لنا بعد أن نلقى نظرة على تفسير يحيى بن سلام هذا ، ومن ثم نكتفى بما ذكره عنه الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور ، وهو ثقة فى مثل هذا الشأن .

(٣)

وبعد هذا ، فإن الطبرى هو أبو جعفر محمد بن جرير المولود ٢٢٤ ، والمتوفى ٣١٠ هـ ، وهو الفقيه ، المؤرخ ، المحدث ، المفسر ، الذى كان إماما ورائداً فى هذه العلوم الكبير كلها .

أما كتابه فى التفســير فهو (جامع البيان عن تأويل آى القرآن) وبالرغم من أنه من أضخم تفاسير القرآن التى وصلتنا فإن الطبرى كان يعتزم أن يخرجه فى عشرة أمثال ما وصلنا ، أو نحو ذلك . يقول محققه الأستاذ محمود محمد شاكر : « رحم الله أبا جعفر ، فإنه ــ كما قال ــ كان قد حدث نفسه بهذا التفسير وهو صبى ، واستخار الله فى عمله ، وسأله العون على ما نواه ، ثلاث سـنين قبل أن يعمله ، فأعانه الله سبحانه . ثم لما أراد أن يملى تفسيره قال لأصحابه : أتنشطون لتفسير القرآن ؟ قالوا : كم يكون قدره ؟ فقال : ثلاثون ألف ورقة . فقالوا : هذا مما تفنى فيه الأعمـار قبل تمـامه ! فاختصره لهم فى ثلاثة آلاف ورقة »[١١] .

---

(١٠) المرجع السابق ص ٢٩ .

(١١) مقدمة المحقق ص : ١٧ الجزء الأول من تفسير الطبرى . وقد كان اخراج هذا الكتاب فى هذه الطبعة المحققة عملا عظيما من اكبر اعمــال المحقق الكبير الذى يجمع الى الدقة شمول العلم واتساع دائرته .

ويقول الطبرى فى مقدمة تفسيره « إن مما أنزل الله على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ » . ويقول الطبرى إن هذا القسم من آيات القرآن يشمل أمر القرآن ، ونهيه ، وحدوده ، وفرائضه ، وما أشبه ذلك مما تتضمنه آيات الأحكام التى فصلت سنة رسول الله مجملها ، وخصصت عامها ، وقيدت مطلقها .

« وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار ، وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة ، وأوقات آتية ، كوقت قيام الساعة ، والنفخ فى الصور ، ونزول عيسى بن مريم ، وما أشبه ذلك : فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها ، لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه . وبذلك أنزل ربنا محكم كتابه فقال : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (سورة الأعراف ١٨٧) وكان نبينا محمد ﷺ إذا ذكر شيئاً من ذلك ، لم يدل عليه إلا بأشراطه ، دون تحديده بوقته كالذى روى عنه ﷺ أنه قال لأصحابه إذا ذكر الدجال (إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه ، وإن يخرج بعدى فالله خليفتى عليكم) . وما أشبه ذلك من الأخبار — التى يطول استيعابها الكتاب — الدالة على أنه ﷺ لم يكن عنده علم أوقات شىء منه بمقادير السنين والأيام ، وأن الله جل ثناؤه إنما كان عرفه مجيئه بأشراطه ، ووقته بأدلته[١٢] » .

أما القسم الثالث فى آيات القرآن الكريم فيقول عنه الطبرى : « وأن منه ما يعلم تأويله كل ذى علم باللسان الذى نزل به القرآن ، وذلك إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها ، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها ، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم ، وذلك كالسامع منهم لو سمع تالياً يتلو : « وإذا قيل لهم

---

(١٢) تفسير الطبرى ١/٧٤ — ٧٥ .

لا تفسدوا فى الأرض قالوا : إنما نحن مصلحون • ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » (سورة البقرة ١١ ، ١٢) ، لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغى تركه مما هو مضرة ، وأن الإصلاح هو ما ينبغى فعله مما فعله منفعة ، وإن جهل المعانى التى جعلها الله إفسادا(١٣) ، والمعانى التى جعلها الله إصلاحا(١٤) •

وينهج الطبرى فى استشهاده لذلك نهج اتباع المأثور والاستدلال به حين يقول : « وبمثل ما قلنا من ذلك روى الخبر عن ابن عباس : حدثنا محمد بن بشار ، قال : حدثنا مؤمل ، قال : حدثنا سفيان ، عن أبى الزناد ، قال : قال ابن عباس : التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى(١٥) ذكره •

ثم يذكر الطبرى رواية فى ذلك أيضاً عن النبى ﷺ ، لكنه يقول عنها إن فى إسنادها نظر ، يعنى أن الطبرى — الناقد الخبير بالروايات رغم اتجاهه إلى الاتباع — لم يطمئن إلى صحة سند هذه الرواية ، فهو يرويها مع تحفظه هذا الذى يصرح به ، يقول : « حدثنى يونس ابن عبد الأعلى الصدفى قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : سمعت عمرو ابن الحارث يحدث ، عن الكلبى ، عن أبى صالح (مولى أم هانىء) عن عبد الله بن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : أنزل القرآن على أربعة أحرف : حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به ، وتفسير تفسره العلماء ، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره ، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى ذكره فهو كاذب(١٦) •

---

(١٣) يعنى : وإن لم يعلم العالم باللسان العربى كل الأمور التى حكم الله بفسادها فهو يعلم — بحكم علمه باللسان العربى — معانى الألفاظ القرآنية •

(١٤) تفسير الطبرى ١/٧٥ •

(١٥) المرجع السابق •

(١٦) تفسير الطبرى ٧٦ •

وإنما قال الطبرى « فيه نظر » — لأن الذى رواه هو الكلبى ، عن أبى صالح عن ابن عباس ، وقد سبق أن رد الطبرى خبراً روى بمثل هذا الإسناد فقال : إنه ليس من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله[١٧]. وقد سبق أيضاً أن ذكرنا قول السيوطى عن هذه السلسلة إنها « أوهى طرق الرواية عن ابن عباس »[١٨] . وهنا — وفى غير ذلك كثير جداً — يبدو الطبرى رجل الجرح والتعديل العالم بالرواة . وهنا أيضاً يبدو ما سبق أن أشرنا إليه من أنه ليس معنى الاتجاه إلى التفسير بالمأثور من الروايات أن يأخذ المفسر كل ما يلقى إليه منها دون تمحيص وإعمال نظر ، لأنه ما من مفسر لكتاب الله يستحق هذا الوصف إلا وأخذ بشئ من الرواية وشئ من النظر والجهد العقلى الخاص ، إنما الموازنة فى غلبة أحد الاتجاهين على الآخر وفى منهجه العام وتكوينه العقلى ، على ما سبق .

ويتعرض الطبرى فى مقدمة تفسيره لقضية التفسير بالرأى — فيروى عن رسول الله ﷺ — بأسانيد متعددة — أنه قال : (من قال فى القرآن برأيه — أو بما لا يعلم — فليتبوأ مقعده من النار) كما يروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : « أى أرض تقلنى ، وأى سماء تظلنى ، إذا قلت فى القرآن برأيى — أو بما لا أعلم » . ثم يقول الطبرى : « وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا : من أن ما كان من تأويل آى القرآن الذى لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ ، أو بنصبه الدلالة عليه — فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه ، بل القائل فيه برأيه — وإن أصاب الحق فيه — فمخطئ فيما كان من فعله ، بقوله فيه برأيه ، لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق ، وإنما هو إصابة خارص وظان ، والقائل فى دين الله بالظن قائل على الله ما لا يعلم[١٩] .

(١٧) السابق ص ٦٦ انظر : حاشية المحقق ص ٧٦ .
(١٨) راجع : التفسير عند ابن عباس .
(١٩) تفسير الطبرى ١/٧٧ — ٧٩ .

ثم يذكر الطبرى أخباراً متعددة تقطع بجواز تفسير آيات القرآن التى سبق أن ذكر أنها مجال التفسير من البشر ، لن يستوفى منهم شروطه . فيروى أخباراً متعددة — بأسانيدها — فى أن الصحابة كانوا يفسرون بعض آيات القرآن ، ويتعلمون ويعلمون الناس معانيها وأحكامها ، مثل ما يرويه من أنه « استعمل على ابن عباس على الحج ، فخطب الناس خطبة لو سمعها الترك والروم لأسلموا ، ثم قرأ عليهم سورة النور ، فجعل يفسرها » وفى هذا القسم الذى يجوز للناس تفسيره يقول الطبرى : « وفى حث الله عز وجل عباده على الاعتبار بما فى آى القرآن من المواعظ والبينات — بقوله جل ذكره لنبيه ﷺ « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » (سورة ص ٢٩) وقوله : « ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون . قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون » (سورة الزمر ٢٧ ، ٢٨) وما أشبه ذلك من آى القرآن ، التى أمر الله عباده وحثهم فيها على الاعتبار بأمثال آى القرآن ، والاتعاظ بمواعظه ، مايدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آياته[٢٠] .

فالحاصل من كلام الطبرى أن القول المنهى عنه فى كتاب الله إنما ينصب على الآيات التى لا يتاح للناس — مهما حصلوا من علم — معرفة تأويلها بنظر عقولهم لأن الله حجب عنهم تأويلها . أما القسم الثالث — فيما سبق أن ذكره فقد ورد فى الأخبار الصحيحة الحض على تفسيره والنظر فيه والاعتبار به ، وقد ورد بذلك القرآن من قبل « وإذا صح ذلك فسد قول من أنكر تفسير المفسرين — من كتاب الله وتنزيله — ما لم يحجب عن خلقه تأويله »[٢١] .

ثم يتعرض الطبرى للأخبار التى وردت فى كراهية السلف للقول فى تفسير كتاب الله ، وامتناعهم عن ذلك . فيقول : « إن فعل من فعل

(٢٠) تفسير الطبرى ١/٨٢ .
(٢١) السابق ٨٣ .

ذلك منهم ، كفعل من أحجم منهم عن الفتيا فى النوازل والحوادث ، مع إقرارهم بأن الله جل ثناؤه لم يقبض نبيه إليه إلا بعد إكمال الدين به لعباده ، وعلمه بأن الله فى كل نازلة وحادثة حكما موجوداً بنص أو دلالة . فلم يكن إحجامه عن القول فى ذلك إحجام جاحد أن يكون الله فيه حكم موجود بين أظهر عباده فيه . ولكن إحجام خائف أن لا يبلغ فى اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه . فكذلك معنى إحجام من احجم عن القيل فى تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف ، إنما كان إحجامه عنه حذار ألا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه ، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة ، غير موجود بين أظهرهم[٢٢] .

(٤)

ثم يبين الطبرى منهجه فى التفسير الذى يتبعه فى كتابه هذا ــ فيقول : إن أحق المفسرين بإصابة الحق فى تأويل آيات القرآن ــ التى للعباد سبيل إلى تأويلها أو ضحهم حجة فيما تأول وفسره ، مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ متصلا بطريق أخباره الثابتة عنه ، وأصحهم برهانا فيما بينه من ذلك من كان علمه مدركا من جهة اللسان إما بالشواهد من أشعار العرب السائرة ، أو من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة ، « كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر ، بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك ، عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة ، والخلف من التابعين وعلماء الأمة[٢٣] .

وهكذا يوضح الطبرى أن منهجه قائم على الأصول التالية :

أولا : عدم التعرض لتفسير آية من القرآن إلا أن تكون مما للناس إلى علم تأويله سبيل ، وهو ما ذكره فيما سبق فى القسمين الأول الذى

---

(٢٢) السابق ٨٣ .
(٢٣) الاتقان ٢/٢٢٤ .

علم تفسيره ببيان رسول الله ﷺ ، والثالث الذى يعلم تفسيره كل ذى علم باللسان ، دون ما ذكره فى القسم الثانى مما لا يعلم تأويله إلا الله .

ثانيا : أن يعتمد فى ذلك على ما روى عن رسول الله ﷺ ثم ما روى عن السلف من الصحابة والتابعين والأئمة ، لا يخرج على ماروى فى ذلك . ولا شك أن القراءات وأسباب النزول من هذا المأثور المروى .

ثالثا : أن يعتمد فيما يفسره من ذلك — ويستشهد له — على الشعر العربى والإلمام بطرق العرب فى البيان . وأيضاً فإن الطبرى — كما سيأتى — كان يرجع إلى آيات أخرى من القرآن فى سبيل بيان المراد من اللفظ الذى يفسره ، كنوع من أنواع تفسير القرآن بالقرآن .

فهى طريقة أثرية لغوية تحتوى بذور مناهج متعددة ظهرت بعد ذلك فى التفسير مثل (المنهج البيانى البلاغى) و (المنهج اللغوى والإعرابى) و (المنهج الفقهى فى تفسير آيات الأحكام) وذلك إلى جانب (اتجاه التفسير بالمأثور) الذى يعتبر الطبرى إمامه دون منازع ، يقول السيوطى : إن كتاب ابن جرير « أجل التفاسير وأعظمها » ، « فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض ، والإعراب ، والاستنباط »[٢٤] ويبدو أن السيوطى كان يكن إعجاباً عظيماً ، لا يخفيه — للطبرى ، فهو يقول — بعد أن يعرض للتفاسير المختلفة — « فإن قلت : فأى التفاسير ترشد إليه وتأمر الناظر أن يعول عليه ؟ قلت: تفسير الإمام أبى جعفر بن جرير الطبرى ، الذى أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف فى التفسير مثله »[٢٥] . وهو إعجاب لا ينفرد به السيوطى ، إنما يشترط فيه معه كثير جداً من القدماء والمحدثين . يقول جولد تسيهر مثلا : « وفى الحكم على هذا الكتاب يسود إجماع تام بين الباحثين فى المشرق والمغرب . فيقول مثلا أبو حامد الاسفراييني

---

(٢٤) الاتقان ٢/٢٢٤ .
(٢٥) السابق ص ٢٢٥ .

(المتوفى ٤٠٦ هـ — ١٠١٥ م) : لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً »[٢٦] . وكتب نولدكه Noeldeke في سنة ١٨٦٠ م صادراً في حكمه عن قطع وجدها منه ونصوص نقلتها عنه كتب أخرى : لو حصلنا على هذا الكتاب ، لاستطعنا أن نستغنى عن كل كتب التفسير المتأخرة عليه ، ولكنه يبدو — للأسف — مفقوداً بالكلية . وقد كان — مثل كتاب التاريخ الكبير لنفس المؤلف — نبعا لا ينضب ، استمد منه المتأخرون حكمتهم » .

وقد برهنت نماذج متفرقة ظهرت من هذا الكتاب على صواب هذا الحكم . ولهذا كانت مفاجأة سارة للعالم العلمى فى المشرق والمغرب أن صدرت طبعة كاملة فى القاهرة لهذا الكتاب الضخم ، فى ٣٠ جزءاً (فى نحو ٥٢٠٠ صفحة) معتمدة على نسخة كاملة مخطوطة ، وجدت فى مكتبة أمير حائل »[٢٧] .

(٥)

وبعد هذا كله ، نقدم من تفسير الطبرى نماذج توضح منهجه كما قرره فيما سبق : من تفسير فاتحة الكتاب يفسر قوله تعالى : « مالك يوم الدين » على النحو التالى :

« قال أبو جعفر : القراء مختلفون فى تلاوة (ملك يوم الدين) . فبعضهم يتلوه (ملك يوم الدين) . وبعضهم يتلوه (مالك يوم الدين)

---

(٢٦) ياقوت (نشر مرجليوث) ٦/٤٢٤ .

(٢٧) مذاهب التفسير الاسلامى ص ١٠٧ — ١٠٩ ومما يستوقف النظر طويلاً ما يذكره جولد تسيهر فى حاشية صفحة ١٠٩ من أنه « وضعت اكاديمية الفنون الجميلة بباريس (١٩٠٠) جائزة لدراسة تفسير الطبرى وكشاف الزمخشرى » . وهذا يقودنا الى أن نتساءل : كم هيئة عربية — أو اسلامية — وضعت جائزة لدراسة الطبرى أو الزمخشرى أو البيرونى أو الرازى أو غيرهم من عباقرة الفكر والحضارة الاسلامية ؟ وكم فى العرب والمسلمين من يقدر هؤلاء الرجال وأمثالهم بمثل ما يقدرهم به علماء الغرب المنصفون ؟ لكن تلك قضية أخرى تبعد شيئا ما عما نحن بصدده الآن .

بكسر الكاف وبعضهم (مالك يوم الدين) بنصب الكاف • وقد استقصينا حكاية الرواية عمن روى عنه فى ذلك قراءة فى « كتاب القراءات » ، وأخبرنا بالذى نختار من القراء فيه • والعلة الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيه • فكرهنا إعادة ذلك فى هذا الموضع • إذ كان الذى قصدنا له فى كتابنا هذا : البيان عن وجوه تأويل القرآن ، دون وجوه قراءتها •

ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن الملك من «الملك» مشتق وأن المالك من « الملك » مأخوذ ، فتأويل قراءة من قرأ ذلك (ملك يوم الدين) أن الله الملك يوم الدين خالصاً دون جميع خلقه • الذين كانوا قبل ذلك فى الدنيا ملوكا جبابرة يتنازعونه الملك • ويدافعونه الانفراد بالكبرياء والعظمة والسلطان والجبرية • فأيقنوا — بلقاء الله يوم الدين — أنهم الصغرة الأذلة • وأن له — من دونهم ودون غيرهم — الملك والكبرياء ، والعزة والبهاء • كما قال جل ذكره وتقدست أسماؤه فى تنزيله (يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) (سورة غافر ١٦) فأخبر — تعالى ذكره — أنه المنفرد يومئذ بالملك دون ملوك الدنيا ،الذين صاروا يوم الدين من ملكهم إلى ذلة وصغار ، ومن دنياهم فى المعاد إلى خسار •

وأما تأويل قراءة من قرأ (مالك يوم الدين) فما : حدثنا به أبو كريب قال : حدثنا عثمان بن سعيد ، عن بشر بن عمارة قال : حدثنا أبو روق ، عن الضحاك ، عن عبد الله بن عباس : (مالك يوم الدين) ، يقول • لا يملك أحد فى ذلك اليوم معه حكما كملكهم فى الدنيا • ثم قال : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) (سورة النبأ ٣٨) • وقال (وخشعت الأصوات للرحمن) (سورة طه : ١٠٨) • وقال (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (سورة الأنبياء : ٢٨)[٢٨] •

وبعد أن يوازن الطبرى بين التأويل والقراءتين ، رابطا بين (مالك يوم الدين) وما قبلها من آى القرآن • فى كلام طويل[٢٩] ينتهى إلى

---

(٢٨) تفسير الطبرى ١/١٤٨ — ١٤٩ •
(٢٩) انظر من ١٤٩ — ٢٥٢ •

اختياره التأويل الأول والقراءة الأولى وهى قراءة من قرأ (ملك يوم الدين) من الملك يقول : « وأما تأويل ذلك فى قراءة من قرأ (ملك يوم الدين)[٣٠] فإنه أراد : يا مالك يوم الدين ، فنصبه بنية النداء والدعاء ، كما قال جل ثناؤه « يوسف أعرض عن هـذا » (سورة يوسف : ٢٩) بتأويل : يا يوسف أعرض عن هذا ، وكما قال الشاعر من بنى أسد ، وهو شعر — فيما يقال — جاهلى :

إن كنت ازننتنى بهـا كذبا   جزء ، فلاقيت مثلهـا عجلا

يريد : يا جزء ، وكما قال الآخر :

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها   بنى شاب قرناها تصر وتحلب

يريد يا بنى شاب قرناها ، وإنما أورطه فى قراءة ذلك — بنصب الكاف من مالك ، على المعنى الذى وصفت — حيرته فى توجيه قوله « إياك نعبد وإياك نستعين » وجهته ، مع جر مالك يوم الدين ، فنصب « مالك يوم الدين » ، ليكون « إياك نعبد » له خطـاباً ، كأنه أراد : يا مالك يوم الدين ، إياك نعبـد وإياك نستعين ، ولو كان علم تأويل أول السورة ، وأن « الحمد لله رب العالمين » أمر من الله عبده بقيل ذلك — كما ذكرنا قبل من الخبر عن ابن عباس : أن جبريل قال للنبى صلى الله عليهما وسلم عن الله تعالى ذكره قل يا محمد « الحمد لله رب العـالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين » ، وقل أيضـاً يا محمـد « إياك نعبد وإياك نستعين » ، وكان عقل عن العرب أن من شأنها إذا حكت أو أمرت بحكاية خبر تتلو القول ، أن تخاطب ثم تخبر عن غائب ، وتخبر عن غائب ثم تعود إلى الخطاب ، لمـا فى الحكاية بالقول من معنى الغائب والمخاطب ، كقولهم للرجل ، قد قلت لأخيك :لو قمت لقمت ، وقد قلت لأخيك : لو قام لقمت — لسهل[٣١] عليه مخرج ما استصعب عليه

---

(٣٠) بفتح الكاف ، وهى القراءة الثالثة فيما ذكره .

(٣١) جواب « لو كان علم .. وكان عقل » .

وجريته من جر « مالك يوم الدين »(٣٢) .

ثم يستشهد الطبرى لهذا الأسلوب العربى فى القول بالشعر العربى والاستعمال القرآنى ويقول : « فقراءة (مالك(٣٣) يوم الدين) محظورة غير جائزة لإجماع جميع الحجة من القراءة وعلماء الأمة على رفض القراءة بها »(٣٤) .

وكل ما سبق فى تفسير كلمة « مالك » وتوجيه قراءتها ومعناها ، أما « يوم الدين » فيقول فيها : (والدين فى هذا الموضع ، بتأويل الحساب والمجازاة بالأعمال) ، كما قال كعب بن جعيل :

إذا مارمونا رميناهم ودناهم مثل ما يقرضونا

وكما قال الآخر :

واعلم وايقن أن ملكك زائل واعلم بأنك ما تدين تدان

يعنى : ما تجزى تجازى .

ومن ذلك قول الله جل ثناؤه « كلا بل تكذبون بالدين » يعنى : الجزاء « وإن عليكم لحافظين » (سورة الانفطار ٩ ، ١٠) يحصون ما تعملون من الأعمال . وقوله تعالى « فلولا إن كنتم غير مدينين » (سورة الواقعة : ٨٦) يعنى : غير مجزين بأعمالكم ولا محاسبين .

وللدين معان فى كلام العرب ، غيرمعنى الحساب والجزاء ، سنذكرها فى أماكنها إن شاء الله .

---

(٣٢) جـ ١ ص ١٤٢ — ١٥٣ .
وفى تفسير القرطبى أن محمد بن السميقع قرأ بنصب مالك ، وفيه موازنة بين القراءتين الأولى والثانية (ملك) و (مالك) . راجع : جـ ١ ص ١٢٢ — ١٢٣ وهما مرويتان عن النبى ﷺ وأبى بكر وعمر .

(٣٣) بفتح الكاف .

(٣٤) جـ ١ ص ١٥٤ .

وبما قلنا فى تأويل قوله « يوم الدين » جاءت الآثار عن السلف من المفسرين ، مع تصحيح الشواهد تأويلهم الذى تأولوه فى ذلك .

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء قال : حدثنا عثمان بن سعيد قال : حدثنا بشر بن عمارة ، قال : حدثنـا : أبو روق : عن الضحاك ، عن عبد الله ابن عباس « يوم الدين » قال : يوم حسـاب الخلائق ، وهو يوم القيامة ،يدينهم بأعمالهم ، إن خيراً فخير ،وإن شراً فشر ، إلا من عفا عنه ، فالأمر أمره ، ثم قال : « ألا له الخلق والأمر » (سـورة الأعراف ٥٤)[٣٥] . ثم يروى الطبرى — بسنده — عن ابن مسعود وغيره من الصحابة أن « يوم الدين » هو يوم الحساب ، ويروى مثل ذلك أيضاً عن قتادة وعن ابن جريج[٣٦] .

وهكذا يتضح منهج الطبرى فى التفسير برجوعه إلى اللغة ولسان العرب ، وإلى الشعر العربى ، وإلى ما يؤثر من الروايات التفسيرية عن السلف من الصحابة والأئمة ، وإلى آيات أخرى من القرآن فى سبيل بيان المقصود من اللفظ المراد تفسيره ، فهو تفسير للقرآن بالقرآن على النحو السابق . كما اتضح أيضـاً كيف يوازن الطبرى بين القراءات القرآنية فى الآية مما يدل على علم كبير بقراءات القرآن وتوجيهها ، وقد ألف الطبـرى — كما قال فى النص السـابق — كتـاباً مسـتقلا فى القراءات[٣٧] . وقد كان الطبرى أيضاً يذكر سبب النزول إذا كان للآية سبب نزول ،ويروى الروايات المروية فى ذلك ويوازن[٣٨] بينها .

وفى مواضع أخرى كثيرة من تفسير الطبرى يوجه الألفاظ والتراكيب

---

(٣٥) جـ ١ ص ١٥٥ — ١٥٦ .
(٣٦) راجع جـ ١ ص ١٥٦ — ١٦٠ .
(٣٧) وتوجد منه نسخة خطية بمكتبة جامعة الأزهر . انظر : الطبرى للدكتور احمد الحوفى ٩٤ — ٩٥ .
(٣٨) راجع مثلا : ١/٢٥١ وما بعدها فى سبب نزول قوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » (البقرة ٦) .

القرآنية من الناحية الإعرابية والنحوية[٣٩] .

وفى آيات الأحكام كان الطبرى الفقيه يظهر بصورة واضحة فى استنباط الأحكام الفقهية من الآيات التشريعية[٤٠] . ولم يكن الطبرى فقيها فحسب ، بل كان صاحب مذهب فقهى مستقلى متبوع لفترة من الزمن ،وله كتاب فى (اختلاف الفقهاء) حققه الدكتور فريدريك كرن F. Kern[٤١] .

كما يتعرض الطبرى فى تفسيره لبعض مباحث علم الكلام والعقيدة[٤٢] « وأيضاً فإن الطبرى فى تفسيره يروى بعض الروايات المسندة إلى ابن عباس والمحتوية على أخبار عن عالم الغيب لا ندرى — إن صحت نسبتها — مستند ابن عباس فيها : أهو من أسلم من أهل الكتاب ؟ أم أن لها مصدراً آخر لا نعلمه ؟ وذلك مثل ما يرويه ابن جرير فى تفسير قوله تعالى :« وإذ قال ربك للملائكة أنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا :أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » (سورة البقرة : ٣٠) حيث يروى فيها « حدثنا أبو كريب قال : حدثنا عثمان ابن سعيد قال : حدثنا بشر بن عمارة ، عن أبى روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس قال : كان إبليس من حى من أحياء الملائكة يقال لهم (الجن) خلقوا من نار السموم من بين الملائكة : قال : وكان اسمه الحارث . قال : وكان خازناً من خزان الجنة . قال : وخلقت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحى . قال : وخلقت الجن الذين ذكروا فى القرآن من مارج من نار — وهو لسان النار الذى يكون فى طرفها إذا ألهبت — قال ، وخلق الإنسان من طين ، فأول من سكن الأرض الجن ،

---

(٣٩) راجع مثلا : ٢٦٤/١ وغيرها كثير جدا .

(٤٠) راجع آيات الأحكام فى تفسيره مثل آيات الصلاة والوضوء والصيام والزواج والطلاق وغيرها .

(٤١) راجع : مناهج التشريع الاسلامى فى القرن الثانى الهجرى ص ٣٢ ومراجعة .

(٤٢) راجع مثلا : ١٩٥/١ — ١٩٧ .

فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا . قال : فبعث الله إليهم إبليس فى جنـــد من الملائكة — وهم هذا الحى الذين يقال لهم الجن — فقتلهم إبليس ومن معه حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال . فلما فعل إبليس ذلك اغتر فى نفسه وقال : قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد ! قال : فاطلع الله على ذلك من قلبه ، ولم تطلع عليه الملائكة الذين كانوا معه فقال الله للملائكة الذين معه (إنى جاعل فى الأرض خليفة) فقالت الملائكة مجيبين له (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) كما أفسدت الجن وسفكت الدماء ، وإنما بعثنا عليهم لذلك ، فقـــال (إنى أعلم ما لا تعلمون) يقول : إنى قد أطلعت من قلب إبليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره . قال : ثم أمر بتربـــة آدم فرفعت ، فخلق الله آدم من طين لازب واللازب : اللزج الصلب ، من حمأ مسنون — منتن . قال ، وإنما كان حمأ مسنوناً بعد التراب ، قال : فخلق منه آدم بيده ، قال : فمكث أربعين ليلة جسداً ملقى ، فكان إبليس يأتيه فيضربه برجله فيصلصل — أى فيصوت —... إلى آخر هذه الرواية الطويلة »(٤٣) .

وقد سبق أن قدمنا فى منهج التفســـير عند ابن عباس قولنا فى مثل هذه الرواية التى تذكر أخباراً عن عالم الغيب لا ندرى مستنده فيها .

ويحتوى تفسير الطبرى أيضاً على بحوث بيانية وبلاغية تتكلم عن « نظم القرآن ، ورصفه القريب ، وتأليفه البديع . الذى عجزت عن نظم مثل أصغر ســـورة منه الخطباء ، وكلت عن وصف شـــكل بعضه البلغاء ، وتحيرت فى تأليفه الشعراء ، وتبلدت — قصوراً عن أن تأتى بمثله — لديه أفهام الفهماء ، فلم يجدوا له إلا التسليم والإقرار بأنه من عند الواحد القهار » . وقد قال الطبرى ذلك فى سياق رده على بعض

---

(٤٣) راجع ج ١ ص ٤٥٥ — ٤٥٧ .

أهل الإلحاد الذين حاولوا الطعن فى شىء من بيان القرآن وبلاغته فى فاتحة الكتاب(٤٤) .

وفى الجملة ، فقد كان تفسير الطبرى صورة متكاملة لثقافة عصره كلها ، حيث حوى الحديث ، والأثر ، والتفسير ، والقراءات ، واللغة ، والنحو ، والشعر ، والفقه ، وعلم الكلام ، والبلاغة . وذلك فى منهج عبقرى . ومن ثم فإنه يعتبر دائرة معارف فى كل ما يتصل من علوم عصره بتفسير القرآن الكريم .

وأيضاً فإنه بهذا كله قد احتوى بذور المناهج والاتجاهات التفسيرية التى ظهرت بعده .

هذا هو كتاب الطبرى ومنهجه . وهناك كتب أخرى متعددة تغلب عليها أيضاً نزعة كتاب الطبرى العامة فى الاتجاه نحو التفسير بالمأثور . وإذ لا يتسع المجال لعرض شىء منها تفصيلا فإننا نقدم هنا أسماء أشهرها :

١ — بحر العلوم :

لأبى الليث نصر بن محمد السمرقندى (ت ٣٧٣ هـ) .

٢ — معالم التنزيل :

لأبى محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى ، الفقيه الشافعى المحدث المفسر (ت ٥١٠ هـ) .

٣ — المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز :

لأبى محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى المغربى الغرناطى (٤٨١ — ٥٤٦ هـ) .

---

(٤٤) جـ ١ ص ١٩٨ — ٢٠٠ .

٤ — الكشف والبيان عن تفسير القرآن :

لأبى إسحق أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى (ت ٤٢٧ هـ) .

٥ — تفسير القرآن العظيم :

لعماد الدين إسماعيل بن عمرو بن كثير الدمشقى الشافعى (٧٠٠ — ٧٧٤ هـ) .

وهو أهم كتب التفسير بالمأثور ، بعد كتاب الطبرى .

٦ — الجواهر الحسان فى تفسير القرآن :

لأبى زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبى الجزائرى المالكى (ت ٨٧٦ هـ) .

كما تجدر الإشارة إلى أن جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى (٨٤٩ — ٩١١ هـ) جمع روايات التفسير بالمأثور فى كتاب سماه (الدر المنثور فى التفسير بالمأثور) وقد طبع بهامشة كتاب التفسير المنسوب إلى ابن عباس (تنوير المقياس)(٤٥) .

---

(٤٥) راجع مثلا كتاب (التفسير والمفسرون) للأستاذ محمد حسين الذهبى ج ١ .

المبحث السابع

اتجاه التفسير بالرأى

مما لا شك فيه أن كتاب الرازى (مفاتيح الغيب) يعتبر قمة الاتجاه فى التفاسير المعتمدة على النظر العقلى بصورة رئيسة ، وقد كان إيغال الرازى فى الاتجاه العقلى فى التفسير سبباً فى أن يقول عنه السيوطى:— وهو يتكلم عن اتجاهات التفسير « وصاحب العلوم العقلية — خصوصاً الإمام فخر الدين — قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها ، وخرج عن شيء إلى شيء حتى يقضى الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية . قال أبو حيان فى (البحر) جمع الإمام الرازى فى تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير ، ولذلك قال بعض العلماء فيه كل شيء إلا التفسير[1] .

والمسألة فى حقيقتها مسألة اختلاف أساسى فى التكوين العقلى بين الرازى وبين هؤلاء الذين يحكمون عليه مثل هذا الحكم . أما السيوطى فرجل — على وجه العموم — ذو اتجاه سلفى نحو المأثور ، لا يعدل بذلك شيئاً من النظر العقلى ، ولا تتسع العلوم عنده لتزايد المعانى كما يفعل رجال من أمثال الرازى . وقد بدأ اتجاهه هذا واضحاً فى مؤلفه التفسيرى الذى أشرنا إليه من قبل ،وكتبه — على وجه العموم — تسير فى هذا الاتجاه :وقد كان أعلم معاصريه بعلوم الحديث والرواية وطرق النقل .

وأما أبو حيان (محمد بن يوسف بن حيان الأندلسى الغرناطى (ت ٧٤٥ هـ)فقد كان رجلا ذا نزعة لغوية ، وإماما فى النحو ، وقد انعكس اتجاهه هذا على تفسيره (البحر المحيط) بوضوح ، حيث يمكن أن نعتبره — إلى حد كبير — كتاباً فى إعراب ألفاظ القرآن والمباحث الخاصة بلغته وقراءاته . ومن ثم فإننا لن نعجب من حكمه على تفسير الرازى ، لاختلاف المنهج والتكوين العقلى بينهما .

أما الرازى فهو : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ،

---

(١) الاتقان جـ٢ ص ٢٢٤ — ٢٢٥ .

الطبرستانى الرازى ، الشافعى (فخر الدين) (٥٤٤ — ٦٠٦ هـ) .
وقد كان عقلا من العقول الكبيرة فى تاريخ الإسلام ، وقد جمع بين علوم عصره ، بيد أن النزعة العقلية قد غلبت عليه فصبغت علمه كله بطابع مميز . وللرازى مؤلفات فى علم الكلام وأصول الفقه ، وإلى جانب ذلك فهو فيلسوف مفكر ذو نظر عقلى مستقل ، كما أنه لم يغفل الفقه فى كتاباته . أما كتابه فى التفسير فهو (مفاتيح الغيب) وقد تجلى فيه بوضوح طابعه العقلى العام ، كما انعكست فيه معارف الرازى المختلفة التى حصلها وكتب فيها .

وكمثال على طريقته فى التفسير ، تقدم تفسيره لمفتتح سورة الأنعام وهو قوله تعالى « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » حيث يقول فى تفسير هذه الآية : « اعلم أن الكلام المستقصى فى قوله « الحمد لله » قد سبق فى تفسير سورة الفاتحة . ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى : فى الفرق بين المدح ، والحمد ، والشكر .

اعلم أن المدح أعم من الحمد ، والحمد أعم من الشكر . أما بيان أن المدح أعم من الحمد ، لأن المدح يحصل للعاقل وغير العاقل . ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله ، فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ، ويمدح الياقوت على نهاية صفائه فيقال ، ما أحسنه وما أصفاه . وأما الحمد فإنه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الإنعام والإحسان ، فثبت أن المدح أعم من الحمد .

وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر ، فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الإنعام ، سواء كان ذلك الإنعام واصلا إليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل إنعام وصل

إليك وحصل عندك . فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد ، وهو أعم من الشكر .

وبعد هذا التقديم بالتفرقة بين معانى الألفاظ الثلاثة التى قد تبدو متساوية فى مدلولها — يرتب الرازى على هذه التفرقة استنباطاً آخر فى تفسير الآية ، حيث يقول : « إذا عرفت هذا فنقول : إنما لم يقل (المدح لله) لأنا بينا أن المدح كما يحصل الفاعل المختار فقد يحصل لغيره . أما الحمد فإنه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله (الحمد لله) تصريحاً بأن المؤثر فى وجود هذا العالم فاعل مختار ، خلقه بالقدرة والمشيئة ، وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها . ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة فى الدين »(٢) .

وهكذا يولد الرازى المعنى والاستنباط العقلى من التعبير بلفظ (الحمد) مستنبطاً من مجرد هذا التعبير قاعدة هامة فى أصول الدين من حيث صفات الخالق جل وتعالى شأنه .

ويواصل الرازى الاستنباط من التعبير بلفظ (الحمد) فيقول : « وإنما لم يقل (الشكر لله) لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسببه إنعام صدر منه ووصل إليك . وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلى له وصول النعمة إليه ، وهذه درجة حقيرة . فأما إذا قال (الحمد لله) فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقا للحمد ، لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه ، فيكون الإخلاص أكمل ، واستغراق القلب فى مشاهدة نور الحق أتم ، وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت »(٣) .

وهكذا يستخلص الرازى من التعبير بلفظ (الحمد) معانى فى صفات الله تعالى ، تتردد فيهما مصطلحات من علم الكلام ، والفلسفة ،

---

(٢) مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٢ .
(٣) مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٣ .

والتصوف . مثل (العلة) و (المؤثر) و (المشيئة) و (استغراق القلب فى مشاهدة نور الحق) وغير ذلك وهذا كله فى المسألة الأولى من ست مسائل كبيرة فى قوله تعالى (الحمد لله) ، وليست هذه المسائل الست هى كل ما يفسر به الرازى هاتين الكلمتين ، إنما هى معانى قليلة العدد استخلصها من تفسيره المستقصى لكلمتى (الحمد لله) ، على ما أشار من قبل .

أما المسألة الثانية فيقول الرازى فيها : « (الحمد) لفظ مفرد ، حلى بالألف واللام فيفيد أصل الماهية . إذا ثبت هــذا فنقول : قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله ، وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله ، فهذا يقتضى أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه » . ويريد الرازى : أن هذا معناه قصر جنس الحمد على الله سبحانه وتعالى . فإذا قرر ذلك ، قدم ما يتحمل أن يعترض عليه به فى ذلك وأجاب عنه ، على النحو التالى :

« فإن قيل : إن شكر المنعم واجب ، مثل شكر الأستاذ على تعليمه ، وشكر السلطان على عدله ، وشكر المحسن على إحسانه ، كما قال عليه السلام (ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله) .

قلنا : المحمود والمشكور فى الحقيقة ليس إلا الله وبيانه من وجوه :

أولا : صدور الإحســان من العبد يتوقف على حصــول داعية الإحسان فى قلب العبد ، وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد ، وإلا لافتقر فى حصــولها إلى داعيــة أخرى ، ولزم التسلسل . بل حصولها ليس الا من الله سبحانه . فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل ، وعند زوالها يمنع الفعل ، فيكون المحسن فى الحقيقة ليس إلا الله ، فيكون المستحق لكل حمد فى الحقيقة هو الله تعالى » . ويستطرد الرازى — فى كلام طويل — فى الاستدلال العقلى بوجوه أخرى على أن الله وحده هو المستحق للحمد .

ثم يعلل فى (المسألة الثالثة) لسر التعبير القرآنى فى قوله تعالى (الحمد لله) حيث قال الله تعالى ذلك ، ولم يقل (أحمد الله) ويعلل الرازى لذلك — بطريقته السابقة فى الحجاج والاستنباط العقلى وتوليد الأفكار والمعانى — فى وجوه متعددة من الاستدلال(٤) .

أما المسألة الرابعة فيقول فيها : « اعلم أن هذه الكلمة مذكورة فى أول سور خمسة : أولها : الفاتحة فقال (الحمد لله رب العالمين) ، وثانيها : فى أول هذه السورة ، فقال (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) ، والأول أعم ، لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، فقوله (الحمد لله رب العالمين) يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى ، أما قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) لا يدخل فيه الا خلق السموات والأرض والظلمات والنور ، ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات ، فكان التحميد المذكور فى أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التحميد المذكور فى سورة الفاتحة ، وتفصيل لتلك الجملة » . وهكذا يتتبع الرازى بقية مواطن ورود (الحمد لله) فى أوائل القرآن ، بمثل ما سبق من النظر العقلى ، والتعليل ، والاستنباط ، والاستدلال(٥) .

أما المسألة الخامسة فى قوله (الحمد لله) ففيها قولان :

الأول : المراد منه (احمدوا الله تعالى) ، وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد :

أحداها : أن قوله (الحمد لله) ويفيد تعليم اللفظ والمعنى ، ولو قال (احمدوا) لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين .

وثانيها : أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد ، سواء حمده حامد أو لم يحمده .

---

(٤) انظر : مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٤ — ٥ .
(٥) راجع : ص ٥ — ٦ .

وثالثها : أن المقصود منه ذكر الحجة ..... » . وهكذا يستطرد الرازي في تفسيره بطريقة التفريع والتوليد واستنباط المعاني الدقيقة ، والاستدلال العقلي عليها[٦] ثم ينتهي من ذلك كله إلى قوله :

« فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين » :

إحداهما : الاستدلال بحدوثها على الإقرار بوجود الله تعالى .

وثانيها : أن الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله في القلب .

ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران .

فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال : « الحمد لله رب العالمين » . واعلم أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له ، لأن العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى . وما سوى الله إما جسم ، أو حال فيه ، أو لا جسم ولا حال فيه وهو الأرواح .

ثم الأجسام ، إما فلكية ، وإما عنصرية .

أما الفلكيات فأولها العرش المجيد ، ثم الكرسي الرفيع ، ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ما هو ؟ وأن الكرسي ما هو ؟ وأن يعرف صفاتها وأحوالها . ثم يتأمل أن (اللوح المحفوظ) و (القلم) و (الرفرف) و (البيت المعمور) و (سدرة المنتهى) ما هي ؟ وأن يعرف حقائقها ، ثم يتفكر في طبقات السموات ، وكيفية اتساعها ، وأجرامها ، وأبعادها .

ثم يتأمل في الكواكب[٧] الثابتة ، والسيارة ، ثم يتأمل في عالم العناصر الأربعة ، والمواليد الثلاثة وهي المعادن ، والنبات ، والحيوان ، ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الأشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض . ثم ينتقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض ، وأنواعها القريبة والبعيدة ، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها .

---

(٦) جـ ٤ ص ٦ — ٧ .

(٧) يعني : من وجهة نظره ، ونظر العلم في ذلك الوقت .

ثم ينتقل منهـا إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية ، والعلوية ، والعرشية ، والفلكية ، ومراتب الأرواح المقدسة من علائق الأجسـام المشار إليها بقوله : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته »[٨] .

فإذا استحضر مجموع هذه الأشياء — بقدر القدرة والطاقة — فقد حضر فى عقله ذرة من معرفة العالم ، وهو كل ما سوى الله تعالى ، ثم عند هذا يعرف أن كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود فى ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها — فمن إيجاد الحق « ومن جوده ووجوده . فعند هذا يعرف من معنى قوله « الحمـد لله رب العالمين » ذرة . وهذا بحر لا ساحل فيه ، وكلام لا آخر له[٩] .

كل هذا ولم ينته الرازى من تفسيره لكلمتى « الحمد لله » . وبعد أن ينتهى من ذلك يبدأ فى تفسير قوله تعـالى « الذى خلق السـموات والأرض »[١٠] .

وأعتقد أن القارىء لابد أن يتفق معى فى أن النماذج السابقة تقدم نمطاً مختلفاً فى منهجه عما سبق أن قرأناه عن تفسير الطبرى ومنهجه ، فالرازى هنا — وفى كل ما يكتبه — مفكر واسع المعرفة بجوانب العلم ، يجمع بين شمول العلم دقة النظر وعمقه فى استخراج المعانى من الآيات والاستدلال لها ، وإيراد كل ما يمكن أن يقدمه العقل من اعتراض ، ثم رده المفصل عليه .

والرازى هنا — وفى كل ما يكتبـه — رجل حصل معارف عصره ، لكن الطـابع العقلى والفلسفى غالب على تفكيره وتفسـيره . وكثيراً ما يقدم لنا معرفة عصره بالفلك والطبيعة والرياضيات بين ثنايا تفسيره للآيات .

---

(٨) سورة الأنبياء : ١٩ .

(٩) مفاتيح الغيب جـ ٤ ص ٧ .

(١٠) المصدر السابق ص ٧ .

ومن السمات المميزة للرازى : أنه كان — مع غلبة هذه النزعة العقلية عليه — سنى العقيدة والمذهب ، ومن ثم فإنه عمد إلى ما قدمه المعتزلة من تفسير يؤيد مبادئهم فى بعض الآيات ، وعرج عليه بالمناقشات والرد والحجاج .

وقد كانت نفس السورة التى استشهدنا بشىء من تفسيره لفتحتها (وهى سورة الأنعام) — مجالا لتعقبه بعض آراء المعتزلة ، ومناقشتها فى حجاج عقلى ، ينصف فيه الخصوم ويعرض وجهة نظرهم كاملة ، ثم ينثنى عليها بالرد . ويمكن أن نأخذ مثالاً على ذلك تفسيره لقوله تعالى « والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات ، من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم »[١١] (آية ٣٩) وتفسيره لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير »[١٢] (آية ١٠٣) .

ويقول جولد تسيهر فى ذلك : « وقد عمد المتكلم الكبير والفيلسوف الدينى فخر الدين الرازى (المتوفى ٦٠٦ هـ — ١٢٠٩ م) فى تفسيره العظيم للقرآن « مفاتيح الغيب » — الذى ينبغى عده خاتمة أدب التفسير المثمر الاصطلاحية — إلى الاستمرار على ملاحظة ما تستنبطه المدرسة المعتزلية من طرق التفسير ، والرد عليها من حين إلى آخر بطريقة وافية »[١٣] .

وهناك دلائل متعددة تشير إلى أن الرازى توفى قبل إكمال تفسيره هذا ، وقد أكمله من بعده بعض العلماء[١٤] .

(١١) مفاتيح الغيب جـ ١٢ ص ٦١ — ٦٤ .
(١٢) السابق ص ١٦٨ — ١٧٥ .
(١٣) مذاهب التفسير الاسلامى ص ١٢٦ .
(١٤) لا يتسع المجال هنا لتحقيق قضية من اكمله ، وهى تحتاج الى بحث مستقل راجع مثلا : كشف الظنون ٢/٢٩٩ وشذرات الذهب ٥/٢١ .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك كتباً أخرى فى التفسير بالرأى منها :

١ ــ « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » .

لأبى الخير عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعى (ت ٦٩١ هـ) .

٢ ــ « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » .

لأبى السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادى الحنفى (ت ٩٨٢ هـ) .

(وهو مطبوع بهامش النسخة التى رجعنا إليها فى تفسير الرازى) .

٣ ــ « روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى » .

لشهاب الدين السيد محمود أفندى الألوسى البغدادى الحنفى . (ت ١٢٧٠ هـ) .

المبحث الثامن

اتجــاه المعتــزلة فى التفسير

(١)

لعله ينبغى أن نقرر من أول الأمر أن الإحاطة الكاملة بكل عقائد المعتزلة وآرائهم لن تكون متاحة بصورة تفصيلية فى هذا العرض الموجز المتصل بتاريخ التفسير القرآنى واتجاهه .

لكننا سنقدم مجموعة من الأفكار الرئيسة فى عقيدتهم نرى أنهـا تكفى فى إعطاء صورة معقولة عن آرائهم ، وانعكاس هـذه الآراء فى تفسيرهم لكتاب الله .

ومما لا شك فيه أن المعتزلة نشأت كفرقة إسلامية تدافع عن الإسلام وعقائده ، وتقدم تصوراً عقلياً لهذه العقائد مبنياً على مقولات العقل ومنطقه المشترك بين الناس جميعاً . يبدو أنهم جعلوا (العقل البشرى) مقياسهم الأساسى ومنطلقهم إلى الحكم على الأمور كلها ، بما فيها تلك الأمور الدينية .

ويبدو من نصوص كثيرة عند المعتزلة أن العقل يسبق عندهم السنة والإجماع والقياس ، حيث حكموه فى كل ما روى من ذلك واتصل به . وسنرى من آثار ذلك أنهم نظروا إلى الأنبيـاء ، والصحابة ، وأولياء الله ، بما يخالفون فيه جمهور المسلمين جميعهم .

ومن آثار ذلك أيضاً أنهم نظروا فى شىء من أمور الدين ذات الطابع الغيبى نظرة يختلفون فيها مع نظرة أهل السنة إليها .

(٢)

وقد اتفق المعتزلة على أنه لا يستحق أحـد وصف الاعتزال حتى يجمع القول بأصـول المعتزلة الخمسـة ، التى تفرعت عنها آراؤهم التفصيلية ، وهذه الأصول هى :

١ — التوحيد :

ويعنون به أن الله قادر ، وعالم وحى ، وسميع ، وبصير ، ومدرك للمدركات ، وموجود ، وقديم ، ولا يشابه الحوادث فى شىء من ذلك •

وقد انبنى على مفهوم ذلك عندهم القول بأنه : لا تجوز رؤية الله ، وأن القرآن مخلوق •

يقول القاضى عبد الجبار[1] : « ومما يجب نفيه عن الله تعالى : الرؤية » يعنى : إمكان رؤيته ،وذلك لاتجاههم إلى تنزيه الله عن كل معنى من معانى التشبيه أو التجسيم ، وهم يستدلون على ذلك بقوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصـــار وهو اللطيف الخبير » الأنعام ١٠٣ • ويؤلون الآيات التى يستشهد بها مخالفوهم على إمكان الرؤية مثل قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة • إلى ربها ناظرة » القيامة ٢٢ — ٢٣ حيث يقول القاضى عبد الجبار : « إن النظر المذكور ههنا بمعنى الانتظار ، فكأنه تعالى قال : وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربهـــا منتظرة ، والنظرة هنا بمعنى الانتظار قد ورد فى قوله تعالى : « فنظرة إلى ميسرة » البقرة ٢٨٠ أى فانتظار »[2] •

وأما مذهبهم فى القرآن فهو أنه « كلام الله تعـــالى ووحيه ، وهو مخلوق محدث ، وليس قديماً ، لأن القول بقدمه يعنى — فى عقيدتهم — تعدد القدماء ،والله وحده هو القديم الذى لا أول لوجوده[3] •

---

(١) هو قاضى القضاة ابو الحسن عبد الجبار بن احمد (المتوفى سنة ٤١٥ هـ) شيخ المعتزلة وامامهم فى زمانه ، الف فى (أصول الفقه) و (علوم القرآن) وكان على دراية واسعة بالحديث ، واملى فيه ، وذلك بالاضافة الى مؤلفاته الكثيرة فى علم الكلام •

راجع مثلا : مقدمة كتابه الكبير (شرح الاصـــول الخمسة) ص ٢٠ وما بعدها •

(٢) راجع :شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٥ وهم يستشهدون لذلك أيضاً بما يروونه من شعر •

(٣) راجع : السابق ص ١٨١ وما بعدها •

ويستدلون لقولهم هذا بأن : « القرآن يتقدم بعضه على بعض وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديماً ، إذ القديم هو ما لا يتقدمه غيره ، يبين ذلك أن الهمزة في قوله : (الحمد لله) متقدمة على اللام ، واللام على الحاء ،وذلك مما لا يثبت معه القدم ، وهكذا الحال في جميع سور القرآن » ويستدلون على ذلك أيضاً بأن الله يقول عن القرآن الكريم « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » الأنبياء ٢ والذكر هو القرآن ، بدليل قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (الحجر ٩) فقد وصفه بأنه محدث ، ووصفه بأنه منزل ، والمنزل لا يكون إلا محدثاً ، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر لأنه قال : « وإنا له لحافظون » فلو كان قديماً لما احتاج إلى حافظ يحفظه[٤] .

٢ ــ العدل :

والمراد به عندهم أن الله يوصف بالعدل فلا يفعل القبيح ، ولا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة « تحرير الدلالة على ذلك أن الله تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه مدحا يرجع إلى الفعل حيث قال : « وما ربك بظلام للعبيد » فصلت ٤٩ ، وقال : « إن الله لا يظلم مثقال ذرة » النساء ٤٠ وقال : « ولا يظلم ربك أحداً » الكهف ٤٩ » .

وبناء على هذا فإن أفعال العباد عند المعتزلة غير مخلوقة فيهم ، بل إنهم هم المحدثون لها[٥] . ومعنى هذا أن الإنسان حر مختار خالق لأفعاله ،ومن هنا جاز حسابه عليها . ومن ثم فإن الله تعالى ــ عندهم ــ لا يخلق أفعال العباد التي تحوى الظلم والجور ، ثم يحاسبهم عليها ، لأنه عادل .

---

(٤) نفسه ص ٥٣١ ــ ٥٣٢ .
(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ .

٣ ـ الوعد والوعيد :

ومن مفهومه عندهم أن الإيمان اعتقاد وإقرار وتصديق لهما بالعمل ، والإيمان يزيد وينقص ، وأن مقتضى الوعد والوعيد فى النصوص الدينية أنه يجب على الله عقاب العاصى كما يجب عليه إثابة المطيع ، وعندهم أيضاً أن الفاسق يخلد فى النار ويعذب بها أبداً .

ويعبر القاضى عبد الجبار عن هذا بقوله : إن العاصى لا يخلو حاله من أحد أمرين : أما أن يعفى عنه ، أو لا يعفى عنه . فإن لم يعف عنه فقد بقى فى النار خالداً ـ وهو الذى نقوله ـ وإن عفى عنه فلا يخلو إما أن يدخل الجنة أو لا .

فإن لم يدخل الجنة لم يصح ، لأنه لا دار بين الجنة والنار ، فإذا لم يكن فى النار ، وجب أن يكون فى الجنة لا محالة .

وإذا دخل الجنة فلا يخلو « إما أن يدخلها مثاباً أو متفضلا عليه ، لا يجوز أن يدخل الجنة متفضلا عليه لأن الأمة اتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة فلابد أن يكون حالة متميزاً عن حال الوالدان المخلدين وعن حال الأطفال والمجانين . ولا يجوز أن يدخل الجنة مثاباً لأنه غير مستحق ، وإثابة من لا يستحق الثواب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح[٦] .

٤ ـ المنزلة بين المنزلتين :

وعندهم أن مرتكب الكبير لا يكون كافراً ولا مؤمناً ، بل « فى منزلة بين المنزلتين » وتروى رواية مشهورة جداً فى كتب التاريخ والفرق ،

---

(٦) السابق ص ٦٦٦ ـ ٦٦٧ . ونحن هنا نبين وجهات نظرهم واستشهادهم ، لنرى كيف انعكست فى تفسيرهم للقرآن الكريم . لكننا ننبه فى وضوح على أن لجمهور أهل السنة ردوداً قوية على كل ما يحتج به المعتزلة . وسنورد بعضها .

تذهب إلى أن (فرقة المعتزلة) نشأت أصلا عندما انفصل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد عن حلقة الحسن البصرى بسبب قولهما بأن مرتكب الكبيرة ليس كافراً ولا مؤمناً ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين .

٥ — الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وعندهم أنه لا خلاف بين الأمة فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، إلا مايحكى عن شرذمة من الإمامية لا يقع بهم وبكلامهم اعتداد . والذى يدل على ذلك بعد الإجماع قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » آل عمران ١١٠ والغرض بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عندهم أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر فمتى حصل هذا الغرض بالأمر السهل فلا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب ، وإلا وجب الالتجاء إلى الأمر الصعب ، لقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » الحجرات ٩ فبدأ أولا بإصلاح ذات البين ، ثم بالمقاتلة ان لم يرتفع الغرض إلا بها(٧) .

(٣)

ونستطيع أن نأخذ صورة واضحة عن كثير من آرائهم التفصيلية فى ذلك إذا تصفحنا مثلا آراء إمام كبير من أئمتهم المتقدمين . وهو النظام أبو إسحق إبراهيم بن سيار بن كبار . أحد كبار زعمائهم بالبصرة (المتوفى ٢٣١ هـ) وقد تتلمذ النظام على يد خاله وأستاذه أبى الهذيل العلاف . « وقد أمعن النظام فى قراءة كتب الفلاسفة ، وكان من صغره يتوقد ذكاء ويتدفق فصاحة » وقد وقف على جميع التيارات الفكرية فى

---

(٧) راجع : شرح الأصول الخمسة ص ٧٤١ وما بعدها .

عصره[٨] . وقد كان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) أكبر تلاميذ النظام .

ومن الأفكار ذات الأهمية الخاصة التى قد تلقى ضوءاً على آراء المعتزلة ما يرويه الدكتور أبو ريده فى كتابة هذا من أن كبار المعتزلة الأولين كانوا من الموالى « وكبار المعتزلة الأولين كلهم من الموالى ؛ وبينهم اتحاد فى أصول المذهب ،وتلاحم بالمصاهرة ، فمثلا زوج أبو الهذيل أخته لوالد النظام ، وزوج عمرو بن عبيد إحدى أختيه لواصل والأخرى لأبى الهذيل ، بل كان بينهم أيضاً تجاور فى المسكن »[٩] ونجد بعض وجوه الشبه بين مذاهب المعتزلة ومذاهب كانت موجودة قبلهم عند الفرس وغيرهم ، أفلا يكون ظهور الاعتزال والمعتزلة — من بعض النواحى ، ورغم دفاعهم المجيد عن الإسلام — أشبه برد فعل من جانب الموالى عارضوا به سلطان الإسلام أو ثقافته ؟ قارن فى هذا ما يقوله شرنير[١٠] .

والنظام — والمعتزلة بعامة — ينقدون الحديث ورواته ، ولو كانوا من الصحابة الأولين . وحكى البغدادى عن النظام أنه كان يزعم أن الخبر المتواتر ليس طريقاً إلى العلم ، وليس حجة ، وأنه كان يجوز وقوعه كذباً[١١] . كما يروى ابن حجر العسقلانى أن النظام كان أشد الناس إزراء على أهل الحديث[١٢] . ويتحدث ابن قتيبة عن النظام على أنه كان من أكبر الطاعنين فى الحديث ، وفى الصحابة ، المكذبين لهم[١٣] .

---

(٨) انظر : ابراهيم بن سيار النظام للدكتور ابى ريده ص ١١ ومراجعه .
(٩) السابق ص ١٢ وراجع : ذكر المعتزلة لابن المرتضى ص١٩و٢١ .
(١٠) السابق (هامش) ص ١٣ ، وراجع :
Matin schreiner' studien liber gesclwa ben fehuda
طبرلين ، ١٩٠٠ ص ٥ — ٢٥ .
(١١) الفرق بين الفرق ص ١٢٨ .
(١٢) لسان الميزان ١/٦٧ .
(١٣) تأويل مختلف الحديث .

ومن تطبيق المعتزلة لأصلهم الأول وهو (التوحيـد) أنهم كانوا يؤلون الآيات التى وردت فيها صفات الله فى القرآن تأويلا يخرجها عن ظاهر معناها أحياناً ، وقد روى لنا عن النظام تأويل من هذا النوع ، فمعنى اتصاف الله بالعلم هو إثبات ذاته ونفى الجهـل عنه ، وكذلك القول فى سائر صفات الذات . ومعنى الوجه هنا على التوسع لا على الحقيقة ،وهو مثل قول العرب : لولا وجهك لم أفعل ذلك أى لولا أنت . وهو يفسر (اليد) بمعنى النعمة(١٤) .

•• نصل من ذلك كله إلى أن المعتزلة قد نهجوا فى عقائدهم — التى انعكست فى تفسيرهم للقرآن — نهجاً يخالف ما عليـه أهل السنة . وقد كان حكم كثير من علماء أهل السنة عليهم شديداً . حيث يقول ابن القيم مثلا عن تفسيرهم : « إنه زبالة الأذهان ،ونخالة الأفكار ، وعفار الآراء ،ووساس الصدور فملأوا به الأوراق سواداً ، والقلوب شكوكاً ، والعلم فساداً . وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنمـا نشأ من تقديم الرأى على الوحى ، والهوى على العقل »(١٥) .

كما نجد السيوطى يتحدث عن تفسير (الكشاف) للزمخشرى فى معرض كـلامه عن المبتـدع الذى ليس له قصـد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذاهبه الفاسد ، بحيث أنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها ، أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه »(١٦) .

(٤)

ومما لا شك فيه أن أكبر تفاسير المعتزلة التى بقيت لنا هو تفسير (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل)

---

(١٤) ابراهيم بن سيار النظام ص ٤٢ وراجع : مقـالات الاسلاميين للأشعرى ص ١٦٧ ، ١٧٩ ص ٨٨ .
(١٥) أعلام الموقعين ١/٧٨ .
(١٦) الاتقان ٢/٣٢٥ .

لجار الله أبى القاسم محمود بن عمر الخوارزمى ، الحنفى ، المعتزلى (ت ٥٣٨ هـ) ويعتبر الكشاف أيضاً من أكبر كتب التفسير التى شرحت كثيراً من وجوه الإعجاز فى آيات القرآن من حيث نظمها وبلاغتها وتركيب ألفاظها ، مما يدخل فى باب التفسير البيانى أو البلاغى لآيات القرآن الكريم . ومن هنا يعتبر تفسير الزمخشرى كتاباً جامعاً بين اتجاه التفسير الاعتزالى واتجاه التفسير البلاغى ، ويعتبر كتاباً أساسياً ورائداً فى كلا الاتجاهين .

ومن تفسير الزمخشرى الذى تبدو فيه النزعة الاعتزالية فى وضوح ما يذكره فى تفسير قوله تعالى مخاطباً رسوله ﷺ (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين)[١٧] . حيث يقول الزمخشرى فى تفسيرها عفا الله عنك : كناية عن الجناية ، لأن العفو رادف لها ، ومعناه : أخطأت وبئس ما فعلت »[١٨] وقد تعقبه مفسرو أهل السنة ببيان ما فى تفسيره هذا — وما يماثله — من خطأ فى الفهم وسوء أدب مع سيد البشر عليه الصلاة والسلام[١٩] .

وحين يفسر قوله تعالى « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا »[٢٠] فإنه يحمل نسبة جعل الأكنة على القلوب إلى الله — وهو ما تصرح به الآية — على سبيل التمثيل ، حتى لا يؤدى ذلك إلى القول بأن الله أراد منهم الشر وحكم عليهم به . يقول : « والأكنة على القلوب والوقر فى الآذان مثل فى نبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته . ووجه إسناد الفعل إلى ذاته وهو قوله (وجعلنا) للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم

---

(١٧) التوبة ٤٣ .
(١٨) الكشاف ١٥٢/٢ .
(١٩) راجع : حاشية الكشاف . وسنعود الى تفسير هذا فى آخر هذا المبحث .
(٢٠) الأنعام ٢٥ .

مجبلون عليه . أو هي حكاية لما كانوا ينطقون به من قولهم : «وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب»[٢١] .

وحينما يفسر قوله تعالى «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا . بلى ، شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين »[٢٢] . فإنه يحمل ذلك على التمثيل والتخييل لا أنه حدث حقيقة . لأن ذلك أمر غيبي لا يجري حسب مقولات العقول البشرية . يقول الزمخشري إن ذلك « من باب التمثيل والتخييـــل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيتـــه ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبهـــا فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألست بربكم ؟ وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، أقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى »[٢٣] .

وحين يفسر الزمخشري قوله تعالى « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » الإسراء ١٦ ، يقول : « وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من زمان إمهالهم إلا قليل أمرناهم ففسقوا ، أي أمرناهم بالفســق ففعلوا ، والأمر مجـــاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون ، فبقي أن يكون مجازاً ، ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمـــة صبا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشـــهوات ، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خولهم إياها ليشـــكروا ويعملوا فيهـــا الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر ، كما خلقهم أصحاء أقوياء ، وأقدرهم على الخير والشر ، وطلب إيثار الطاعة على المعصية ، فآثروا الفسوق ، فلما

---

(٢١) الكشاف ٨/٢ .
(٢٢) الاعراف ١٧٢ .
(٢٣) الكشاف ١٠٢/٢ .

فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم »(٢٤) .

وهكذا يحاول الزمخشرى أن يحمل الآية حملا بهذا الطريق التأويلى البعيد لتتوافق مع أصلهم الثانى فى القول بالعدل الإلهى وحرية الإرادة البشرية المطلقة وأن الإنسان هو الذى يخلق بنفسه أفعاله المحدثة .

ويستشعر الزمخشرى أن تأويله هذا لن يقنع الخصم بسهولة ، ومن ثم نراه يحاول أن يستقصى الكلام فيه بإيراد الاعتراضات ومحاولة الرد عليها فيقول :

فإن قلت : هلا زعمت أن معناه (أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟) .

ويرد الزمخشرى على ذلك ــ مستعينا بعلمه الكبير بأساليب البيان العربية ــ فيقول : إن حذف(٢٥) ما لا دليل عليه غير جائز ، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ؟ وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن (فسقوا) يدل عليه . ويستدل الزمخشرى لذلك بأن هذا الأسلوب البيانى فى الكلام مشهور مستفيض فى كلام العرب : تقول : أمرته فقام وأمرته فكتب ، ولا يفهم منها إلا أن المأمور به قيام وقراءة . ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب(٢٦) .

هذا ما يقوله الزمخشرى ، لكن الذى يفسر القرآن بالقرآن(٢٧) يأتى إلى ذهنه عندئذ قوله تعالى «قل : إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » الأعراف ٢٨ وقوله « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم

---

(٢٤) الكشاف ٢/٣٥٤ — ٣٥٥ .
(٢٥) وهو : امرناهم (بالطاعات) .
(٢٦) الكشاف ٢/٣٥٥ .
(٢٧) يعنى آيات منه بآيات اخرى ، وهو منهج فى التفسير معتمد لا يرد ، لأن الله تعالى حين يبين بعض كلامه ببعض كلامه الآخر : لا يبقى لانسان وجه مقبول فى رده .

لعلكم تذكرون » النحل ٩٠ وهذا تصريح لاخفاء فيه بأن الله لا يأمر بالفحشاء ، وإنما يأمر بنقيضها من العدل والخير والبر .

وإذا ثبت هذا استحال أن يكون معنى الآية التى نتكلم عنها « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها » أن الله يأمرهم بالفحشاء أو بما يؤدى إليها . أفلا يقوم هذا قرينة كافية تدل على أن المأمور به المحذوف فى الآية إنما هو ما يأمر الله به مما صرح به فى آية النحل السابقة ، من البر والطاعات ، فيكون ومعناها :أمرنا مترفيها بالطاعات التى نأمر بها سائر العباد ، فخالفوا أمرنا وفسقوا فحق عليهم القول ودمرناهم ؟ .

هذا ما يأتى فى أذهاننا حين نفسر القرآن بالقرآن على النحو السابق .

لكن الزمخشرى فى سياق كلامه يرد على هذا أيضاً ، ويقول : إنه لا يصح ، لأن قوله (فسقوا) يدافعه ، فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعى إضمار خلافه ، فكان صرف الأمر إلى المجاز على النحو السابق هو الوجه المقبول(٢٨) .

هذه وجهة الزمخشرى فى تفسيرها . لكننا نرى أن تفسير آية الإسراء هذه بآيتى الاعراف والنحل السابقتين أولى من الالتزام فى تفسيرها بما ذكره الزمخشرى من أسلوب بيانى فى مثل كلام العرب (أمرته فقام) على اعتبار أن المأمور به المحذوف هنا إنما هو القيام بمعنى (أمرته بالقيام فقام) ونؤيد وجهة نظرنا هنا بدليلين :

الأول : أننا نجد من كلام العرب المنتشر المألوف أيضاً (أمرته فعصانى) وكما هو واضح من هذا الأسلوب يستحيل أن يكون المأمور به المحذوف هو (العصيان) ، إنما معناها : أمرته بالامتثال لأمرى فعصانى

---

(٢٨) السابق .

ولم يمتثل . وبناء على هذا نرى أنه قد صح من أساليب العرب البيانية أيضاً أن المأمور به المحذوف قد يكون أحياناً نقيض ما فعله الذى صدر إليه الأمر ، فلم لا يصح إذن أن يكون المأمور به المحذوف هو (الطاعات) وهى نقيض ما فعله القوم الذين حق عليهم التدمير؟ ويؤيد هذا فى وضوح ما ورد فى آيتى الأعراف والإسراء من التصريح بأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ، بل بالعدل والبر والخير .

والثانى : أنه قد ورد فى كلام الزمخشرى نفسه فى تقريره للمجاز الذى فسر به الآية ما نصه : أن الله صب عليهم النعمة صباً : فجعلوها ذريعة إلى المعاصى فكأنهم أمروا بها لتسبب النعمة فيها ، مع أنه خولهم النعمة ليعملوا بالخير « وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية » فآثروا الفسوق ، وحق عليهم التدمير .

وفى هذا تصريح واضح من الزمخشرى بأن المطلوب منهم المأمورين به إنما هو الطاعات . وهو مانراه أقرب فى تفسير الآية من التأويل المجازى الذى آثره الزمخشرى : مع ما فيه من بعد حيث يكون معناه : أمرنا مترفيها بصب النعمة عليهم ، فلما فسقوا كان صب النعمة فى مقام أمرهم بالفسوق ، لأنه هو الذى أدى إليه . ثم ، ألا يكون فى هذا التفسير المجازى نفسه ما يتضمن ما يؤدي إلى القول بأن الله تعالى حين صب عليهم النعم صباً — وهو يريد إهلاكهم فى الحقيقة — قد قصد ضمنا إلى أن يفعلوا المعاصى فيهلكهم ، وبهذا يكون مريداً لما يصرح المعتزلة فى أصلهم الثانى (وهو العدل) بأن الله لا يريده ولا يخلقه ، إنما العباد أنفسهم هم الذين يخلقون أفعالهم دون إرادة إلهية « كما يقولون » من هنا نرى أن الزمخشرى لم يفلح فى أن يقنعنا بتفسير مجازى يحمل الآية فى اتساق على مبدئهم فى العدل بمفهومه عندهم .

واستكمالا للكلام فى الآية نقول : إن المشهور فى قراءة الآية هو

(أمرنا) بتخفيف الميم ، وقد اختلف المفسرون المنتسبون إلى أهل السنة فى معناها :

فقيل : أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، أمراً قدرياً ، يجب أن نؤمن به كما نؤمن بالقضاء والقدر على وجه العموم ، دون خوض فى تفصيل القول فيها .

وقيل : أمرناهم بالطاعات ، ففعلوا الفواحش ، فاستحقوا العقوبة ، وقد رواه ابن جريج عن ابن عباس . وقاله سعيد بن جبير أيضاً .

وقال ابن جرير : وقد يحتمل أن يكون معناه ، جعلناهم أمراء . وذلك يجىء على قراءة تشديد الميم (أمّرنا) ، وقد روى هذا أيضاً عن ابن عباس حيث قال — فيما رواه عنه على بن أبى طلحة[٢٩] — سلطنا أشرارها فعصوا فيها ، ويكون هذا مثل قوله تعالى : « وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها » الأنعام ١٢٣ وروى هذا التفسير أيضاً عن أبى العالية ، ومجاهد ، والربيع بن أنس .

وروى العوفى عن ابن عباس أيضاً فى تفسيرها (آمرنا مترفيها) يعنى : أكثرنا عددهم ، وهو مروى عن عكرمة ، والحسن ، والضحاك ، وقتادة ، وعن مالك عن الزهرى .

وقد استشهد لهذا التفسير بما روى عن النبى ﷺ قال « خير مال امرىء له مهرة مأمورة ، أو سكة مأبورة » وروى فيه أيضاً : سكة مأثورة ومهرة مأمورة ، أى كثيرة النتاج[٣٠] أما مأبورة فمعناها هنا ممهدة .

---

(٢٩) وهو من طرق الرواية الجيدة عن ابن عباس ، كما سبق فى منهجه ، وقد شهد لها أحمد بن حنبل .

(٣٠) راجع مثلا : مسند أحمد ١٧٠/٥ وتفسير ابن كثير ١٧/٢ والقاموس المحيط ١/ ٣٥٥ .

أما نسبة(٣١) الأقوال المختلفة إلى ابن عباس فهو محمول على أنه — وقد دعا له رسول الله ﷺ بأن يعلمه الله التأويل — كان يقدم كافة التفسيرات المحتملة فى الآية بالنظر إلى القراءات التى صحت فيها مروية عن النبى ﷺ .

والذى نؤثره من هذه الأقوال كلها والله تعالى أعلم — هو ما سبق أن رجحناه من أنهم أمروا بالطاعة فعصوا ، فاستحقوا العذاب ، ويدل على ذلك ما تقرر فى آيتى الأعراف والنحل السابقتين وغيرهما من أن الله لا يأمر بالفحشاء ، إنما يأمر بالعدل والبر .

(٥)

ومن انعكاس النزعة الاعتزالية فى تفسير الكشاف ما نجد من قول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » الأنعام ١٠٣ حيث قال الزمخشري نافياً إمكان رؤية البشر الله تعالى « فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه، لأنه متعال أن يكون مبصراً فى ذاته ، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان فى جهة أصلا أو تابعاً ، كالأجسام والهيئات » وهو متعال عن مشابهة ذلك كله(٣٢) .

لكن أهل السنة يردون على ذلك بأن المنفى فى هذه الآية إنما هو الإحاطة ، فالمنفى عن الأبصار إحاطتها به لا مجرد الرؤية ، ويستدلون لإستعمال مادة (الإدراك) بمعنى الإحاطة فى القرآن الكريم بقوله تعالى « حتى إذا أدركه الغرق » يونس ٩٠ ، أى أحاط به وقوله « إنا لمدركون » الشعراء ٦١ ، أى محاط بنا . ومن ثم فهم يجيزون

---

(٣١) انظر مثلا تفسير الطبرى فى الآيات السابقة ، وتفسير ابن كثير ٨٥/٥ — ٥٩ والكشاف ٣٥٥/٢ والجلالين ص ٢٤٨ .

(٣٢) راجع : الكشاف ٣/٢ .

الرؤية ويثبتونها بقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة • إلى ربها ناظرة » القيامة ٢٢ — ٢٣ ، وقد سبق أن المعتزلة يؤولونها على معنى انتظار ثواب ربها •

وأيضاً فإن بعض أئمة أهل السنة يحملون « لا تدركه الأبصار » على أنها لا تراه فى الدنيا ، وإن كانت تراه فى الآخرة ، وهو مروى عن إسماعيل بن عليه وهشام بن عبيد الله[٣٣] •

وقد نظر الإمام الشافعى إلى قوله تعالى عن الكافرين « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » المطففون ١٥ فقال : دل هذا على أن المؤمنين لا يحجبون عنه تبارك وتعالى[٣٤] وإلا لم تكن عليهم مزية فى ذلك •

والذى أؤمن به فى هذا — وما يماثله — هو أنه يجب الإيمان بأن المؤمنين سيرون ربهم يوم القيامة كما صرحت به آية القيامة السابقة ، وإن لم تكن رؤية مشابهة لرؤية الحوادث من حيث التحيز والتجسد ونحوهما ، لما ورد من أن الله تعالى « ليس كمثله شىء » الشورى ١١ . فلنقتد بالسلف فى إيمانهم بالآيات كما وردت دون تأويل لها يخرجها عن ظاهرها ، كما يفعل المعتزلة • وأيضاً دون محاولة لقياس الأمور فيها على ما يشبه الحوادث ، كما يفعل المشبهة والمجسمة •

(٦)

وأيضاً فإن من مقتضى (التوحيد) عند المعتزلة أن الله تعالى ليس بجسم ، ومن ثم اتجهوا إلى تأويل الآيات التى رأوا أن أخذها على ظاهرها يؤدى إلى شىء من التجسيم فأولوها إلى معانى أخرى تبعد بها عن ذلك •

---

(٣٣) انظر مثلا : تفسير ابن كثير ٣/٢٠٢ •
(٣٤) السابق ص ٢٠٣ •

ومنه قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » طه ٥ « لما كان الاستواء على العرش — وهو سرير الملك — مما يردف الملك ، جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير البته » ثم يتجه الزمخشري إلى تأويل ما يماثل ذلك في القرآن الكريم من نسبة (اليد) و (الوجه) إلى الله ، فيقول : « ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد أو بخيل ، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت ، حتى إن من لم يبسط يده بالنوال ، أو لم تكن له يد رأساً — قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم : هو جواد ، ومنه قول الله عز وجل : « وقالت اليهود يد الله مغلولة » : أي هو بخيل « بل يداه مبسوطتان » أي هو جواد ، من غير تصور يد ولا غل ولا بسط »[٣٥] .

وقد استشهد المعتزلة على تأويلهم هذا بما يرونه من شعر ، فمن استشهادهم على استعمال (الاستواء) بمعنى الاستيلاء والغلبة قول الشاعر[٣٦] .

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

فالحمد للمهيمن الخلاق

أما تفسير أهل السنة لهذه الآيات وما يماثلها فيعبر عنه ابن كثير مثلا حين يقول في تفسير قوله تعالى « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » الأعراف ٥٤ : « وأما قوله تعالى « ثم استوى على العرش » فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً « ليس هذا موضع بسطها ، وإنما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح : مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد

---

(٣٥) الكشاف ٢/٤٢٧ والآية الأخيرة التي فسرها الزمخشري هي الآية ٦٤ في سورة المائدة .

(٣٦) راجع مثلا : شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ .

والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديمـا وحديثا وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف . ولا تشبيه . ولا تعطيل . والظاهر المتبادل إلى أذهان المشبهين منفى عن الله ، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه ، « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» ، بل الأمر كما قال الأئمـة — منهم نعيم بن حمـاد الخزاعى شـيخ البخارى — : « من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ماوصف الله به نفسه فقد كفر » وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه ، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة ، على الوجه الذى يليق بجلال الله تعالى ، ونفى عن الله تعالى النقائص ، فقد سلك سبيل الهدى »(٣٧) .

هذا هو منهج السلف ، وهو الذى نقول به وندين ، لأن الله تعالى أعلم بما ينبغى تجاه ذاته ، وما دام قد وصف ذاته بالاستواء ، ونسب « اليد » و « العين »(٣٨) إليه سبحانه وتعالى ، فقد وجب علينا أن نؤمن بذلك كله كما ورد فى صريح النصوص ، لكنه إيمان عام لا يتطرق إلى التفكير فى الكيف والماهية ، لأن ذلك يند عن حدود العقل البشرى قطعاً ، وأيضاً فإن النص القرآنى الصريح فى أن الله تعالى ليس كمثله شيء يحول بين المسلم وحمل ما نسب إلى الله من ذلك على ما يشابهه عنـد الحوادث .

وبهذا تبطل حجة المعتزلة فى أنهم يلجأون إلى التأويل تنزيهاً لله عن التشبيه والتجسيم ، فمن من المسلمين الصادقين يشبه أو يجسـم ! فالاستواء المادى المشابه لجلوس البشر منفى عنه ، إنما نؤمن باستواء لا ندرى شيئاً عن كنهه ولا نفكر فيه ، لأننا نؤمن بأنه استواء مغاير لكل

---

(٣٧) تفسير ابن كثير ٢/٢٠٢ .

(٣٨) فى مثل قوله تعالى « ولتصنع على عينى » طه ٣٩ وأيضا : هود ٣٧ ، والمؤمنون ٢٧ ، والطور ٤٨ ، والقمر ١٤ .

ما يأتى فى أذهاننا من صوروتشبيه(٣٩) .

هكذا كان يؤمن السلف ، وهو ما يسعنا الإيمـــان به ، فلا تعسف ولا تكلف فى التـــأويل — على نحو ما يفعـــل المعتزلة — ولا تشـــبيه ولا تجسيم مما يقولون إنهم ينزهون الله عنه .

(٧)

ويعرض الزمخشرى لقوله تعالى « فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق . خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد » هود ١٠٦ — ١٠٧ ، فيقول فى تفسير هذا الاستثناء — بناء على عقيدتهم فى مرتكب الكبيرة وقولهم بخلود الفاسق فى النار أبدا — « ولا يخدعك قول المجبرة إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة ، فإن الاستثناء(٤٠) الثانى ينادى على تكذيبهم ويسجل بافترائهم . وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لمـــا روى لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاص : ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيهـــا أحد ، وذلك بعد ما يلبثون فيهـــا أحقاباً . وقد بلغنى أن من الضلال من اغتر بهذا الحديث فاعتقد أن الكفار لا يخلدون فى النار » ثم يقول عن ابن عمرو « ما كان لابن عمرو فى سيفيه ومقاتلته بهما على بن أبى طالب رضى الله عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث »(٤١) .

---

(٣٩) وهكذا نقول فى كل ما نسب الى الله تعالى فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة : نثبتها ونؤمن بها كما جاءت دون تفكير فى كيف أو تجسيم أو تشبيه ، لأن الغيب لا يقاس على الشهادة .

(٤٠) يعنى فى قوله تعالى « واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض الا ما شاء ربك » هود ١٠٨ .

(٤١) الكشاف ٢/٢٣٥ — ٢٣٦ والزمخشرى هنا يعرض بما روى من ان عبد الله بن عمرو خرج يوم صفين لمقاتلة جيش على بن ابى طالب وقد تقلد سيفين . وقد روى أيضاً أنه أطاع اباه فى الخروج ، لكنه لم يشترك فى القتال . راجع مثلا . أسد الغابة ٣/٣٥٠ .

وقد روى أهل السنة عن ابن عباس أن الاستثناء الأول عائد على العصاة من أهل التوحيد ، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين من الملائكة والنبيين والمؤمنين حين يشفعون فى أصحاب الكبـائر ، ثم تأتى رحمة أرحم الراحمين فتخرج من النار من لم يعمل خيراً قط وقال يوماً من الدهر « لا إله إلا الله » « كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله ﷺ بمضمون ذلك من حديث أنس ، وجابر ، وأبى سعيد ، وأبى هريرة ، وغيرهم من الصحابة ، ولا يبقى بعد ذلك فى النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ولا محيد له عنهـا وهذا الذى عليه كثير من العلماء قديما وحديثاً فى تفسير هذه الآية الكريمة(٤٢) .

أما الاستثناء الثانى فى الآية التى بعـدها فمعناه أن دوام الذين سعدوا فى الجنة ليس أمرا واجباً بذاته على الله تعالى ، بل هو موكول إلى مشيئته تعالى ، لأن أهل السنة لا يوجبون على الله شيئاً ، كيف وقد صحت الأخبار عن النبى ﷺ بن الأنبياء والصالحين يدخلون الجنة برحمة الله تعالى وفضله ، لا بوجوبها لهم بمحض عملهم وجوبا ذاتيا لا يسع الله تعالى أن يخالفه (تعالى عن ذلك علوا كبيرا) .

أما المعتزلة فمن مفهوم الوعد والوعيد عندهم كما سبق أنه يجب على الله عقاب العاصى كما يجب عليه إثابة المطيع . وقد غفلوا — فيما نرى — عن أن الله تعالى لا يسأل عما يفعل ولا يملك إنسان أو غيره أن يحكم عليه بالالتزام أو إيجاب شىء ما .

على أننا يجب أن ننبه على أنه ينبغى أن لا يفهم من كلام الزمخشرى السابق أن المعتزلة ينكرون الشـفاعة ، فهم يقولون إنه لا خلاف بين الأمة فى أن شفاعة النبى ﷺ ثابتة للأمة ، إنما الخلاف فى أنها تثبت لمن؟

فعندهم أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند مخالفيهم أنها تجاوز

---

(٤٢) راجع : تفسير ابن كثير ٣٨١/٤ .

هؤلاء إلى مرتكبى الكبائر والعصاة من أهل التوحيد وقد روى مخالفوهم عن النبى ﷺ أنه قال :

« شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » • ويجيب المعتزلة على ذلك بأن هذا الخبر لم تثبت صحته عندهم « ولو صح فإنه منقول بطريق الآحاد عن النبى ، ومسألتنا طريقها العلم ، فلا يصح الاحتجاج به »[٤٣] لأن أخبار الآحاد عندهم لا تثبت علما •

والحقيقة أن موقف المعتزلة من الشفاعة يرجع فى حقيقته إلى إيجابهم على الله تعذيب العاصى وإثابة الطائع • وقد قررنا أنه ينبغى على البشر أن لا يوجبوا على الله شيئاً ، وقد قال عن ذاته إنه « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » الأنبياء ٢٣ وقد صحت الأخبار عن النبى ﷺ بأن المؤمنين يدخلون الجنة برحمة الله تعالى وفضله •

وأيضاً فإن المعتزلة يضيقون رحمة الله فيما يتصل بالعصاة ومرتكبى الكبائر من المؤمنين بما خالفته الأخبار الصحيحة •

(٨)

ولا ينبغى بعد هذا أن نعجب من وصف الزمخشرى لأهل السنة بالمجبرة ، والكذب ، والافتراء فى النص السابق عنه ، ففى مواضع أخرى كثيرة من كتابة يسميهم (الحشوية) و (القدرية) و (المشبهة) • وأحياناً يحكم بخروجهم عن الإسلام •

ولا ينبغى أيضاً أن نعجب من تعريضة بعبد الله بن عمرو بن العاص وخروجه لقاتلة على بن أبى طالب ، مع نهى رسول الله ﷺ عن أن يتخذ المسلمون أصحابه غرضاً أو يتناولوهم بالسب أو التعريض[٤٤] •

(٤٣) راجع : شرح الأصول الخمسة ص ٦٩ .

(٤٤) راجع : القضية التى يعرض بها الزمخشرى فى : أسد الغابة ٣/٣٥٠ — ٣٥١ وستجد أن موقف عبد الله فى الحقيقة لم يكن يستأهل هذا التعريض من الزمخشرى .

لا ينبغى أن نعجب من هذا كله وما يماثله ، فقد رأينا أن الزمخشرى تجاوز (أهل السنة) و (الصحابة) إلى مقام (النبى ﷺ نفسه) حين فسر قوله تعالى لنبيه « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » التوبة ٤٣ فقال : « كناية عن الجناية ، لأن العفو رادف لها ، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت »[٤٥] . وعلى الرغم من منزلة الزمخشرى الكبيرة فى علوم البيان فقد أخطأ الفهم هنا خطأ جسيما وأساء الأدب « فلقد كان رسول الله ﷺ مجتهداً حين أذن للمتخلفين عن الجهاد معه فى تبوك ، ولا تزيد الآية التى فسرها الزمخشرى عن أن تكون عتاباً لرسول الله ﷺ فى إذنه لهم قبل أن يتبين صدق أعذارهم ويعلم الكاذبين منهم ، ومع هذا فقد كان عتاباً رقيقاً بدأ فيه بالعفو قبل المعاتبة ، حتى قال بعض السلف حين قرأ الآية ، هل سمعتم بمعاتبة أحسن من هذا ؟ بدأ بالعفو قبل المعاتبة[٤٦] .

أما الزمخشرى فينسب (الجناية) و (الخطأ) و (بئس الفعل) فى تفسيرها مع ما يتضمنه هذا من تعسف كبير فى التفسير لا تتسع له الآية مطلقاً ولا تؤدى إليه بأى معنى ، بالإضافة إلى ما فيه من سوء الأدب مع سيد الخلق .

والذى جر الزمخشرى إلى هذا الفحش هو النزعة الاعتزالية الغالية فى تحكيم العقل البشرى فى كل شىء بإطلاق ، فالصحابة ، بل الرسل ، عندهم بشر يخطئون ويجرمون ، ومن ثم ينبغى وضعهم موضع الحكم عليهم بذلك .

ولقد كان تحكيم المعتزلة (العقل البشرى)[٤٧] فى كل شىء فى الدين ، وراء أقوالهم السابقة التى عرضنا لها فيما يتصل بالتوحيد والعدل

---

(٤٥) الكشاف ١٥٣/٢ .

(٤٦) راجع مثلا : تفسير ابن كثير ٩٩/٤ .

(٤٧) سنعرض فيما بعد فى مبحث مستقل لقضية العقل والمعرفة البشرية مجالها وحدودها ، فى نصوص القرآن والسنة .

والوعد والوعيد وكافة مبادئهم ، فحين حكموا عقولهم فى كل شىء اتجهوا إلى أن يصوغوا الدين صياغة عقلية محضة ، فقاسوا الإلهيات والغيبيات وكافة النصوص الدينية بمحض عقولهم فانتهوا إلى أن من مقتضيات توحيد الله أن لا يشاركه فى صفة القدم شىء ولو صفاته ، فقالوا بأن القرآن كلام الله مخلوق محدث ، وانتهوا إلى أن الله تعالى لا تجوز رؤيته ، وأنه لابد أن يجازى العصاة والطائعين على أفعالهم لأنهم هم الذين يخلقونها ، وأوجبوا على الله أن لا يفعل إلا الحسن ... إلى آخر ما عرضنا له .

وظنوا بهذا أنهم يصوغون الدين صياغة عقلية كاملة يدفعون بها شبه المخالفين ، لكنهم غفلوا — فى الحقيقة — عن أن الدين يتضمن جوانب تند عن كل الوسائل التى يضعها العقل البشرى لاستيعابها فى قوالب عقلية ، لأن العقل نفسه لا يعدو أن يكون قدرة مخلوقة ليس من شأنها أن تحكم فى أمور إلهية وغيبية تجاوز حدودها بما لا يقاس ولا يدرك ، والعقل نفسه يدرك عجزه عن الإحاطة بكثير من هذه الأمور .

فمنهجهم فى تحكيم العقل فى النصوص الدينية والإجماع والقياس — خاطىء قادهم إلى ما عرضنا له ، مما لم نوافقهم فيه ، لأننا نضع للعقل البشرى موضعه الذى لا يتجاوزه . ولا نحكمه فى الوحى كما يفعلون . إنما يسعنا ما وسع السلف من عقيدة ، ولا نقول بكلام محدث لم يقله السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الذين تلقوا الدين خالصاً من شوائب الأباطيل والمستحدثات ، فالقرآن مثلا (كلام الله) كما كان يقول السلف ، أما القول بأنه محدث مخلوق — كما يقول المعتزلة — فهو نتيجة لصياغتهم قضية توحيد القديم صياغة عقلية تتكلم فى ذات الله وفى صفاته — وليست مجالا للإحاطة العقلية — بما ينتج عن تحكيم عقولهم فيها ، مما نرفضه ونعده خوضاً فى غيبيات ينبغى أن نؤمن بها كما جاءت .

ولقد كان موقف ابن حنبل منها موقفا عظيما ثبت فيه على الحق — رغم ما لقيه من عنت وتعذيب وسجن — بينما كان موقف المعتزلة مخزيا حين اتجهوا إلى السلطة الحاكمة ممثلة في الخليفة العباسي المأمون ومن بعده المعتصم ليحملوا العلماء حملا على عقيدتهم الباطلة ، وهم الذين يدعون أنهم أنصار حرية الرأى والفكر وتحرير الإرادة البشرية من الضغوط والقيود وكل ما يكبلها(٤٨) .

ولقد نفر جمهور المسلمين من المعتزلة مخالفتهم للسلف الصالح وتهجمهم عليهم ، وإيغالهم في تحكيم العقل في نصوص الوحي ، ومحاولتهم حمل العلماء بالقوة والسلطة الحاكمة على آرائهم ، وإستهانة كثير منهم بالأحاديث الصحيحة والمحدثين ، وتعسفهم في تأويل آيات القرآن بما يتوافق مع معتقداتهم .

وقد عبر ابن خلدون عن هذا الزوخ في سياق كلامه عن التفسير حين قال عن التفسير البياني : ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير كتاب (الكشاف) للزمخشري من أهل خوارزم العراق . إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد ، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة ، حيث تعرض له في آى القرآن من طرق البلاغة .

فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه ، وتحذير للجمهور من مكانه ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة .

وإذا كان الناظر فيه واقفا مع ذلك على المذاهب السنية محسنا للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله ، فليغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان »(٤٩) .

وهذه الاتجاهات الاعتزالية الواضحة — التي عرضنا لها — هي

---

(٤٨) كما يقول انصارهم في عصرنا .

(٤٩) المقدمة ص ٤٠٥ .

نة على تتبع مافيه من اعتزال بالرد والمناقشة،
ة الكشاف التى رجعنا إليهـا (طبعـة المكتبة
) مذيلة بكتابين :

ـاف للإمام ناصر الدين أحمد بن محمـد بن
، قاضى الاسكندرية المتوفى ٦٨٣ هـ • وقد بين
ن الاعتزال ، وناقشه فى شىء من الإعراب ،
جاز •

لأستاذ محمد عليـان المرزوقى الشافعى ، فى
من الاعتزال ، وبيان عقائد أهل السنة فيها ،
من البحوث اللغوية •

(٩)

فكرة عامة عن جهود المعتزلة فى تفسير القرآن
وم — حين نراجع بعض أسماء مؤلفاتهم التى
ى آن واصل بن عطـاء (ت ١٣٨ هـ) ألف فى
ألف بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) فى (متشابه
ألف أبـو الهـذيل العـلاف فى (متشـابه
احظ (ت ٢٥٥ هـ) فى (نظم القرآن) ، وأبو
هـ) فى (تفسـير القرآن) • وألف محمد بن بحر
) (جامع التأويل لمحـكم التنزيل على مذهب
الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٤ هـ) فى
) ، وألف أبو مسلم محمـد بن على الأصبهانى
لقرآن) • وغيرهم كثير(٥٠) لكن يعتبر (الكشاف)

معجم الأدباء لياقوت الحمـوى ، والفهرست
سرين للسيوطى •

للزمخشرى — بالنظر إلى أنه وصل إلينا كاملا — معبراً بصورة كاملة عن اتجاه المعتزلة فى التفسير ، ومن ثم عرضنا له على النحو التفصيلى السابق .

(١٠)

وقد ظهر فى عصرنا الحاضر أفراد استخدموا بعض مصطلحات المعتزلة ومقولاتهم ،وتمسحوا بهم ، لكنهم أمعنوا السير فى الطريق ، ولم يقفوا عند الحد الذى توقف عنــده قدماء المعتزلة ، بل تجاوزوه تجاوزاً خطيراً زعموا فيه أن الفهم الحرفى للعرش والكرسى والملائكة والجن والقلم واللوح والســحر وغيرها يقــدم تصورات ذات طابع أسطورى (تجاوزه التاريخ) نبع من الواقع الثقافى للجماعة فى عصر نزول هذه الآيات المتضمنة لهذه النصوص ، كما زعموا أن كثيراً من الأحكام القرآنية أصبحت (تاريخية) حيث تجاوزتها أوضاع العصر وثقافته وظروفه ، ولم تعد صالحة للتطبيق فيه ، وتمسحوا فى ذلك ببعض اجتهادات عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) .

المبحث التاسع

التفسير البيـــانى للقصص القرآنى

بين الحق والمذهب الفنى

دراســة وتقويم لمنهج باطل فى التفسير

المنصف - مسلماً كان أو غير مسلم - إلى أن القرآن الذى بين أيدينا هو هو الذى بلغه محمد ﷺ وأقرأه أصحابه منذ أوحى به إليه .. لم يعرض له تبديل أو تحريف . فهو كلام الله الموحى به . ولا شك فى أن (كلام الله) لابد أن يحتوى من الأسرار والحكم ما لا يمكن أن يشابهه فيه كلام بشر كائناً من كان . هكذا آمن المسلمون على مر عصورهم ، وعن هذا الإيمـان انبعثت جهودهم فى تفسـير ومحاولة الكشف عن أسراره .

وفى مقارنة سريعة بين هذا الكتاب الموحى بكل لفظ فيه ، وبقيـة الكتب التى يقدسها أهل الكتاب المعاصرون - نقول : إن المثقفين من اليهود والنصارى يؤمنون بأن ما يقدسونه مما يطلقون عليه (التوراة) و (الأناجيل) إنمـا هى بشرية اللفظ والصياغة والتركيب . تقـول المستشرقة كاترين هنرى : « يؤمن المسيحيون بأن أسفار الكتاب المقدس موحى بها من الله معنى وروحاً ، لا لفظاً ونصاً »(١) . وبالنسبة لأسفار العهد القديم التى يقدسها اليهود ويطلقون عليها (التوراة) فقد انتهت دراسات متعددة إلى نتيجة يقينية : هى أنها كتبت بواسطة أفراد من البشر فى عصور متعددة . وفيها أخطـاء عديدة فى الصياغة والتركيب والتاريخ وغيرها(٢) .

... نريد أن ننتهى من هذا كله إلى أن الكلام فى (القرآن) خطير عظيم الشأن ، أو ليس يتناول (كلام الله تعالى) ؟ ومن ثم ينبغى على العاقل ألا يقف موقف القائل فى كتاب الله إلا إذا زود نفسه بزاد عظيم مما نص العلماء الفاقهون على أنه يجب أن يتزود به من يعرض لهـذا الأمر الخطيرمن علم كاف باللغة ، وأساليب البيان ، والقراءات ، وأصول

---

(١) راجع : التاريخ فى الكتـاب ص ١٢٦ نشر دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بمصر .

(٢) راجع مثلا : دراسـة الفيلسوف اليهودى اسبينوزا عن التوراة تحت اسم (رسالة فى اللاهوت والسياسة) وسيأتى فى موضع لاحق من هذا البحث تقرير فى هذه القضية .

الفقه ، وأسباب النزول ، وأحكام الناسخ والمنسوخ .. وعلوم ومعارف أخرى كثيرة يعرفها المختصون . وقبل هذه العلوم كلها وبعدها ينبغى على القائل فى كتاب الله أن يخلص النية فى طلب الهدى والحق من الله فى فهم كلامه ، وأن يصحح القصد لا يبتغى بجهده ونظره إلا وجه الحق خالصاً من التلبس بكل وجهة وغاية أخرى .

فإذا ما توفرت هذه الشروط كلها فإن مجال القول فى القرآن مفتوح ممتد الآفاق إلى غايات تتجاوز الإحاطة بها كل قدرة بشرية مهما بلغت من الفطنة وعمق النظرة وسعتها . فالنص القرآنى دائماً أعظم وأكبر من أن يستوعبه الجهد البشرى مهما عظم . فمهما قيل فيه ففى آياته دائمـاً متسع لقول جـديد ، كما قال عنه رسـول الله ﷺ بحق إنه (لا تنقضى عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد)[٣] أى لا تبلى معانيه أو تنفد مهما رددت النظر فيه .

وهذا وجه آخر من وجوه إعجاز القرآن الكريم ، صدق التاريخ فيه قول رسول الله ﷺ السابق ، فما من قائل فى القرآن إلا وقد ترك مجال القول فيه بكراً يحتمل المزيد والمزيد مهما سطر وملأ الصفحات . ولعل هذا من معنى قوله تعالى : « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعـده سبعة أبحر ما نفدت كلمـات الله إن الله عزيز حكيم » لقمان ٢٧ .

٢ ـ حـول التفسـير البلاغى :

على ضوء المقدمات السابقة نستطيع النظر إلى نوع من القول فى القرآن أطلق صاحبه عليه إسم (المنهج الأدبى فى فهم القرآن وتفسيره)، وقد يطلق عليه أيضاً اسم (التفسير البلاغى للقرآن) أو (العرض الفنى الأدبى لآيات القرآن) وأسماء أخرى متشابهة من هذا القبيل .

---

(٣) انظر : فضائل القرآن لابن كثير ص ١٢ .

ولما كانت هذه التسميات كلها تتصل اتصالا مباشراً بمنهج قويم فى تفسير القرآن ، بحيث تتشابه الأسماء وتختلف المضامين اختلافاً كبيراً — فإن الأمر يقتضينا أن نفصل القول فيه كى تتحدد الفروق ويستبين الأمر فى وضوح .

والأمر يبدأ فيما نرى بعصر الرسالة ذاته ، فلقد نزل القرآن الكريم بلسان عربى مبين فى بيئة عربية كانت تفاخر من نواحى الحضارة بفن القول حتى لقد اشتقت من حروف اسمها معنى (الفصاحة والتعبير والبيان) فقالت : « أعرب بحجته : أى أفصح بها وأبان . وفى بعض ألفاظ الحديث النبوى الشريف (الثيب تعرب عن نفسها) أى تفصح .. وفى مقابل ذلك فلقد اشتقت من حروف الكلمة التى عبرت بها عن غير العرب معانى عدم القدرة على الإفصاح والبيان فالعجم هم غير العرب ، وكل من لا يقدر على الكلام أصلا فهو (أعجم) و (مستعجم) ، و (والأعجم) أيضاً الذى لا يفصح ولا يبين كلامه وإن كان من العرب. والمرأة (عجماء) . و (الأعجم) أيضاً الذى فى لسانه عجمة حينما يتكلم العربية ، وإن أفصح بالعجمة . و (العجماء) البهيمة أيضاً ، وفى الحديث النبوى الشريف (جرح العجماء جبار) وإنما سميت عجماء لأنها لا تتكلم . وصلاة النهار عجماء ، لأنها لا يجهر فيها بالقراءة . و (استعجم) عليه الكلام : يعنى استبهم فلم يستطع أن يفصح أو يعرب »(١) .

فكانت معجزة الإسلام العظمى من جنس (فن القول) الذى يفاخرون به إلى هذا الحد ، فلما كفر به من كفر تحداهم الله عز وجل فى القرآن أن يأتوا بمثله ، وأكد تحديه لهم بتقرير أنه (لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) الإسراء ٨٨ وقد انتهى التحدى بهم إلى عجزهم

---

(١) راجع : كتب اللغة .

عن أن يأتوا بسورة مثله ، أو من مثله (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) يونس ٣٨ (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين • فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) البقرة ٢٣ — ٢٤ •

وكما يقول الخطابى(٥) بحق فقد بقى ﷺ يطالب العرب قاطبة بمثل القرآن مدة عشرين سنة « مظهراً لهم النكير ، زارياً على أديانهم ، مسفهاً آراءهم وأحلامهم ، حتى نابذوه وناصبوه الحرب ، فهلكت فيه النفوس وأريقت المهج وقطعت الأرحام وذهبت الأموال » • فلو كان الإتيان بمثل القرآن فى وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة « وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون ، وقد وصفهم الله تعالى بالجدل واللدد فقال سبحانه « ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون » الزخرف ٥٨ وقال سبحانه « وتنذر به قوماً لدا » مريم ٩٧ »(٦) •

انتهى عصر الرسالة إذن بتأكيد حقيقة أن القرآن الكريم يتضمن أسراراً فى التعبير البلاغى لم يستطع فصحاء العرب محاكاتها • ثم إنه كان من الطبعى بعد هذا أن يتصدى علماء البلاغة والبيان العربى لاكتناه أسرار البلاغة القرآنية والكشف عن بعض ما فيها من طرق التعبير الفريدة التى أقر الفصحاء بعجزهم عن محاكاتها فى قليل من القول أو كثير • فنشأ ذلك اللون من التفسير القرآنى الذى أطلق عليه بعض الدارسين اسم (التفسير البيانى لآيات القرآن) •

---

(٥) أبو سليمان حمد بن محمد الخطابى (٣١٩ — ٣٨٨ هـ) وهو اديب لغوى محدث ، ولد ومات بافغانستان ، ومن كتبه : معالم السنن شرح لسنن ابى داود ، وغريب الحديث ، وبيان اعجاز القرآن ، ومعالم التنزيل .

(٦) بيان اعجاز القرآن ص ١٩ — ٢٠ .

ونشير فى كلمات موجزة إلى أن هـذا اللون من النظر فى القرآن والقول فى تفسيره نشأ منذ عصر الصحابة على نحو ما حين كان يتصدى كبار مفسريهم لتفسير بعض آياته وبيان شىء مما فيها من إعجاز التعبير وبلاغته ، فكانوا يلجؤون إلى الشعر الجاهلى الذى أطلقوا عليه (ديوان العرب) باعتباره جامعاً لفنون اللسان العربى وكنوزه ، فتستبين لهم معانى القرآن ، وتفوقه على كل ما عرفه العرب من هـذه الفنون فى شعرهم ونثرهم ، ويدركون فى وضـوح كيف أن العربى البليغ المالك لزمام لغته سلم مقهوراً بأن القرآن فوق ما يستطيع أن يلحق به أو يقاربه أو يجاريه من فنون القول . ومن هنا لم يكن عجيباً أن يقـول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « يا أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم فى جاهليتكم ، فإن فيه تفسير كتابكم » . أما ابن عباس (ترجمان القرآن) فهو يقول : « الشعر ديوان العرب ، فإذا خفى علينـا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغـة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه »(٧) .

فلمـا قعدت علوم البلاغة العربية وتكلم علماؤها عن (الحقيقة) و (المجاز) و (الإيجاز) و (الإطناب) و (الفصل) و (الوصل)

---

(٧) راجع : الموافقات ٢١/١ والاتقان ٢٠٦/١ وكتابينا : منهج عمر ابن الخطاب فى التشريع ص ٣٠٥ وبحوث اسلامية ص ٥٠ وما بعدها .

ولهذه الصلة الوثيقة بين (اعجاز القرآن البلاغى) و (الشعر الجاهلى) لم يكن عجيباً أن المستشرقين الذين لقنـوا صبيانهم وصنائعهم من جاحدى العرب ومارقيهم ـ منهج الشك فى الشعر الجاهلى والطعن فيه وفى قيمته ومدى صحته ـ انما كانوا يقصدون هدفاً أبعد من ذلك وأخطر بكثير ، وهو محاولة النيل من اعجاز القرآن ، حيث صور لهم وهمهم ان التشكيك فى صحة الشعر الجاهلى ـ باعتباره مقياساً لاعجـاز القرآن البلاغى ـ سيفتح الطريق أمام الخطوة التالية ، وهى التشكيك فى اعجاز القرآن نفسه .

ولذلك كانت فتنة الشعر الجاهلى قضية دينية متصلة بالقرآن الكريم عند علماء المسلمين الكبار الذين فطنوا لأبعادها وما تهدف اليه .

وسنرى فى هذا البحث الاتصال الوثيق بين هذه الفتنة وما نعرض له من ذلك المنهج الخاطىء الخطير فى القول فى تفسير القرآن الكريم .

وغيرها من المصطلحات البلاغية ، وعرف العرب التأليف المنهجى المنظم . كتب علماؤهم فى (مجاز القرآن) وفى (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة القرآنية) و (بديع القرآن) وغيرها من نواحى (إعجاز القرآن البلاغى) . وكان من هؤلاء : أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) ، وأبو سليمان الخطابى (٣١٩ — ٣٨٨ هـ) ، وأبو الحسن الرمانى (٢٩٦ —٣٨٦ هـ) ، وأبو بكر عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) ، وجار الله الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) — وإن شطت به نزعته الاعتزالية إلى كثيرمما رفضناه وعلقنا عليه(٨)— وكان منهم أيضاً : ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤ هـ) .. وغيرهم كثيرون حملوا لواء الكشف عن الأسرار البلاغية الباهرة فى القرآن الكريم التى أعجزت العربى البليغ ، ووقفت به عن المحاكاة والمطاولة .

ولقد كان من أسباب ازدهار هذا الاتجاه التفسيرى فى بعض العصور الإسلامية رد القول بالصرفة الذى تولى كبر القول به النظام أبو إسحق إبراهيم بن سيار ، أحد كبار زعماء المعتزلة بالبصرة (ت٢٣١هـ تقريباً) حيث حكى عنه أنه قال : « الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد ، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم » كما حكى عنه القول بأن الله تعالى صرف الناس عن دواعى معارضة القرآن ، فلو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً(٩) .

وقد انبرى عدد من كبار البلاغيين لرد هذا القول وبيان فساده ، وإثبات أن القرآن معجزفى ذاته ، ومنهم الخطابى وعبد القاهرالجرجانى

---

(٨) راجع كتابنا : بحوث اسلامية ص ١٠٤ — ١٢٠ .

(٩) راجع : مقالات الاسلاميين ص١/٢٢٥والملل والنحل ص٥٦—٥٧.

وغيرهما(١٠) .

وأيضاً فإن هذا الاتجاه البيانى فى تفسير القرآن الكريم كان يزدهر وينشط حين كان يتصدى فسل من الملاحدة للقول فى بلاغة القرآن بما لا يفقه أو يثبت ، ومن أمثلة ذلك مازعمه الجعد بن(١١) درهم من أن القرآن غير معجز وأن الناس قادرون على مثله وأحسن منه !

وأيضاً فإن هذا الاتجاه البيانى كان ينشط ويزدهر كلما زعم جهول مدخول العقيدة أن كلام فلان أو فلان من البشر يعدل فى فصاحته كلام الله ، فعندئذ كان يتصدى فلان وفلان من البلاغيين للكشف عن أسرار الفصاحة القرآنية التى لا تقاربها فصاحة بشر من السابقين أو اللاحقين.

٣ ـ هذا هو (اتجاه التفسير البلاغى لآيات القرآن الكريم) كما نشأ ، ونما ، وأثمر فى منهجه القويم الذى امتد فى الزمن جيلا بعد جيل ، يقدم للبشرية نظرات ذوقية فى ألوان من روعة التعبير القرآنى ، وتملكه لكل أسرار الجمال التعبيرى التى تجعلنا نقف منبهورين أمام نوع من أنواع القدرة الإلهية التى لا تجاريها ـ فى أى مجال ـ قدرة بشر . فهذه النظرات الذوقية تقدم شيئاً من الإجابة عن هذا السؤال القديم المتجدد : ما الذى أوقف العربى البليغ منبهراً أمام هذا النص مسلماً باستحالة تقليده ؟ وما الذى يحتويه هذا النص من أسرار تعبيرية وجمال مطلق تشد السامع إليه معجباً طالباً المزيد ، يدفعه الذوق الجمالى

---

(١٠) راجع مثلا : بيان اعجاز القرآن ص ٢١ والرسالة الشافية ص ١٤٢ .

(١١) كان رجلا مبتدعاً من الموالى ، وله اخبار فى الزندقة ، وقد انكر كثيراً مما جاء به القرآن الكريم ، فقتله خالد القسرى بالعراق يوم النحر حوالى سنة ١١٨ هـ . راجع مثلا : الكامل لابن الاثير ٥/ ١٦٠ .

المشترك بين الناس ، حتى لو لم يقترن بالعاطفة الدينية ؟(١٢) .

وقد ظل المتكلمون فى بلاغة القرآن يسلمون راية القول فيهـا لمن بعدهم جيلا بعد جيل .. كل يسهم بجهده المستطاع خدمة للعربيـة والدين ، حتى مطالع العصر الحديث ، ومن ثم لم يكن عجيبـاً أن نقرأ لمحمد عبده قوله إن المرتبة العليا فى تفسير القرآن لا تتم إلا بأمور فى أولهـا : أن يكون عنـد المفسرين علم كاف لفهم أسـاليب القرآن الرفيعة فى التعبير ، وذلك على قدر الطاقة والاستطاعة الممكنة بالنسبة للقرآن الكريم المنزل من الله تعالى . ويحتاج هذا إلى علم الإعراب ، وعلم الأساليب (المعانى والبيان) ، ولـكن مجرد العلم بمسائل هذه العلوم لا يكفى فى ذاته ، بل لا يكون ذلك إلا بملكه تحصـل من طول «ممارسة الكلام البليغ سماعاً ومحاكاة »(١٣) .

وقد تلقى عنه منهجه فى التفسـير عدد كبير من الذين أسهموا فى الفكر الإسلامى ، وتكلموا فى تفسير القرآن ، وقدموا فى إعجازه البلاغى نظرات .

ثم إن هناك مدرسة معاصرة أخذت إسم (التفسير البيانى لآيات القرآن الكريم) وجعلته شعاراً لها فى القول فى القرآن . فما هى هذه المدرسة ؟ ومامنهجها ؟ .

أما هذه المدرسة فهى مدرسـة (أمين الخولى) الأستاذ بالجامعة

---

(١٢) كما نشاهد ذلك فى كل عصر فى نماذج من غير المسلمين يحبون سماع القرآن ، ويلذ لهم ذلك ، كما لذ — على الكره — كلام الله للمشرك (كما يقول الشاعر) فهى لذة جمالية تناقضها العقيدة الدينية . ولقد كان القرآن يجتذب اسماع المشركين فى عصر الرسالة ، ومن ثم كانوا يتواصون بعدم سماعه ، وكانوا يصفون تأثيره هذا بالسحر . وما هو بسحر ، انما هو جانب من جوانب الاعجاز البلاغى لهذا القرآن العظيم .

(١٣) راجع : مقدمة تفسيره لفاتحة الكتاب ص ١٠ — ١١ .

المصرية سابقاً ، وتلاميذه من طلاب الدراسات العليـا بكلية الآداب ، وغيرهم من مريديه وأصحابه .

ولندع الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) ـ تلميـذة صاحب المدرسة وزوجه ـ تقدم لنا منهج هذه المدرسة .

تقول فى كتابها (التفسير البيانى للقرآن الكريم) : « والأصل فى منهج التفسـير الأدبى ـ كما تلقيته عن شيخى[١٤] ـ هو التنـاول الموضوعى الذى يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما فى القرآن عنه ، ويهتدى بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب ، بعد تحديد الدلالة اللغـوية لكل ذاك ... وهو منهج يختلف تماماً عن الطريقـة المعروفة فى تفسير القرآن سورة سورة ، حيث يؤخذ اللفظ أو الآية فيه مقتطعاً من سياقه العام فى القرآن كله ، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه ، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية » .

ثم تقول عن هذا المنهج : « وقصدت بهذا الاتجـاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة فى التفسـير وبين منهجنا الحديث الذى يتناول النص القرآنى فى جوه الإعجازى ، ويلتزم فى دقة بالغة قوله السلف الصالح : « القرآن يفسر بعضه بعضاً » ـ وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منهـا مبلغاً ـ ويحرر مفهومه من كل العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية » .

وتنبه على أهمية هذا المنهج حين تقول : « وسيرى المتخصصون فى الدراسة القرآنية ـ أدبية أو غير أدبية ـ مدى حاجتنا إلى فهم القرآن بيانياً قبل أى شىء آخر ، وسيرون كذلك ماتكشف عنه المحاولة من شطط

---

(١٤) هو الأستاذ أمين الخولى الذى تقول انه اصل منهجاً فى تناول القرآن كنص أدبى « وتلقاه عنه تلامذته ، وأنا منهم » التفسير البيانى ص٥ .

التأويل فى كثير من كتب التفسير ، أو من بعد التكلف واعتساف الملحظ وتحميل ألفاظ القرآن وعباراته ما يأباه القرآن نفسه حين نحتكم إليه »(١٥) .

هذا هو منهج التفسير البيانى لمدرسة أمين الخولى ، ولا يرى الباحث المنصف فيه ما يثير اعتراضه ، بل إننا نقرر أن الدراسات القرآنية ما تزال بحاجة إلى تطبيق قويم لهذا المنهج يضيف إليها نظرات صادقة تكشف عن جوانب لم ترصد بعد فى الإعجاز التعبيرى للقرآن .

وإن كنا فى هذا التقرير نصرف النظر عن أن بنت الشاطىء ـ وهى تقرر منهج أستاذها ـ قد بخست المفسرين السابقين حقهم حين حكمت عليهم جميعاً بأنهم لم يبلغوا مبلغاً مما قرروه قبل ظهور مدرستها بمئات السنين من أن القرآن يفسر بعضه بعضاً ـ وهو موجز منهج شيخها كما تذكره ـ والحقيقة أن كثيراً منهم قد بلغ مبلغاً عظيماً فى تطبيق هذا المنهج قبل أن يظهر شيخها بسنوات كثيرة .

ولكننا نصرف النظر هنا عن تفصيل ذلك ، مدركين أن الباحث كثيراً ما يستخفه الإعجاب بما توصل إليه ، فيكون ذلك على حساب تقويمه السليم لجهود سابقيه .

ثم إننا نصرف النظر هنا أيضاً عن أن الدكتورة عائشة عبد الرحمن فى تطبيقها لهذا المنهج وردها على ما أطلق عليه (التفسير العصرى للقرآن) قد انتهت الى نتائج نرفضها فى مجال تفسير القرآن الكريم ، ونرى أنها تؤدى إلى نتائج من الخطورة والخطأ بحيث تقتضى منا ردها والتنبيه على مواضع الخطأ فيها . ولذلك عندنا إن شاء الله بحث مستقل آخر .

---

(١٥) التفسير البيانى للقرآن الكريم ص ١٠ ـ ١١ .

ونحن نصرف النظر عن ذلك كله لنفرغ لما هو أكثر خطورة وأدخل فى باب الخطأ ، وهو الذى حفزنا — فى الحقيقة — إلى القيام بهذه الدراسة كلها .

والذى نقصده هو بحث مطول — طبع فى كتاب كبير — يقر فيه صاحبه أنه يتبع مدرسة أمين الخولى هذه ، ويقر له صاحب المدرسة ذاته بأنه أضاف به إضافة أصيلة إلى دراسات التفسير الأدبى للقرآن ، خطوة دفعت بهذه الدراسات إلى الأمام .

لكننا نرى أنها دراسة لا يمكن للعقل المسلم أن يتقبلها مهما زين لها صاحبها وشيخه وأصحابهما . وفى الصفحات التالية تفصيل لذلك كله .

٤ — دراسة (الفن القصصى فى القرآن الكريم) :

تقول الدكتورة بنت الشاطىء فى ثنايا تقريرها لمنهج شيخها : « وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً ، فى موضوعات قرآنية اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراه »(١٦) .

لكننا نجد فى المكتبة العربية دراسة تحت اسم (الفن القصصى فى القرآن الكريم) وكانت فى الأصل رسالة دكتوراه من إعداد محمد أحمد خلف الله ، أشرف عليها وقدمها وناضل عنها الأستاذ أمين الخولى . وقال فى تقديم الطبعة الثالثة لها(١٧) : إن الدكتور خلف الله : من الذين آمنوا .. وآمنوا بالحق .. وآمنوا بالتطور » فمضوا يدرسون القرآن دراسة فنية متجددة «مستفيدين من التقدم الفنى والعقلى والاجتماعى» فانتهوا بذلك إلى أن قدموا التفسير الأدبى للقرآن خطوة للأمام بعيدة

---

(١٦) التفسير البيانى ص ١٠ .

(١٧) طبعتها مكتبة الانجلو المصرية عام ١٩٦٥ م ، وكانت قد طبعت من قبل عام ١٩٥٣ م ، ثم عام ١٩٥٧ م . . .

الأثر .. خطوة حسبها أن تمنع ازدواج الشخصية فى المتدين .. ذلك الازدواج الذى يتجلى حين يدين مثقف بالإسلام واثقاً موقناً .. ثم يدرك ويقرر : أن الإسلام وكتابه القرآن يحدث عن الأشخاص والواقعات بما يشاء ، ويستغلها فى ترويج الدعوة الإسلامية كما يشاء.. دون أن يكون ذلك حقاً ملزماً للمؤمنين » .

ثم يقول أمين الخولى : إن المؤمنين بالعلم وبالتطور وبالسنن الفنية قد حلوا تلك الأزمة[١٨] بأن فرقوا بين العرض الفنى الأدبى وبين العرض التاريخى ، والأول هومنهج القرآن فى قصصه . « وعلى هذا يستطيع المثقف الراقى حين يتدين أن يعتقد فى تسليم مطمئن بجديث القرآن الفنى فى قصصه ، ومع ذلك يحقق ويحلل فى عمق ووضوح تاريخ هاتيك الأحداث وأشخاص أصحابها ، وينفى فى ذلك ويثبت مطمئناً إلى أن هذا لن يصادم بحال ما ذلكم العرض الفنى الآخر »[١٩] .

وينتهى أمين الخولى إلى القول بأن هذه الدراسة (الفن القصصى فى القرآن الكريم) قد صارت اليوم « كسباً فنياً ، ووجهاً من الإعجاز القرآنى عند أصحاب الدين والأدب »[٢٠] .

هذا تقديم الأستاذ ، أما تلميذه صاحب الدراسة فيقول فى التمهيد لها : إن الأسباب التى جعلته يعنى بمثل هذا النوع من البحث الأدبى فى القرآن « ترجع قبل كل شىء إلى نوع من الاستهواء ، عمل على إذاعته فى نفسى درس أستاذنا الخولى عن المنهج الأدبى فى فهم القرآن وتفسيره ، فقد كانت تلك اللفتات تستقر فى نفسى استقراراً يجعلنى أتخيل أنى أستطيع تمثل هذا المنهج والسير عليه فى تفسير كتاب الله»[٢١] .

---

(١٨) يعنى : التى تواجه المسلم المثقف المتدين — كما يقول .
(١٩) ص : د ، هـ من التقديم .
(٢٠) ص : م من التقديم .
(٢١) الفن القصصى ص ١ .

... وبعد تقرير هذه الصلة الوثيقة — من كل وجه — بين هذه الدراسة ومدرسة أمين الخولي ومنهجه فى القول فى القرآن الكريم — نعرض لمضمون هذه الدراسة وما انتهت إليه .

يتكلم خلف الله عن القصص القرآنى — موضوع دراسته — بين الأسلوب الأدبى البلاغى والصدق التاريخى ، فيقول : إن التاريخ ليس من مقاصد القرآن ، وإن التمسك به بمقياس الصدق التاريخى فى القصص القرآنى « خطر أى خطر على النبى عليه السلام وعلى القرآن ، بل هو جدير بأن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا من قبل بالتوراة »[٢٢] .

ويقول : « إن المعانى التاريخية ليست مما بلغ على أنه دين يتبع ، وليست من مقاصد القرآن فى شىء ، ومن هنا أهمل القرآن مقومات التاريخ من زمان ومكان وترتيب الأحداث »[٢٣] .

ثم يقول : « إن الصنيع البلاغى للقرآن الذى يقوم على تخليص العناصر القصصية من أحداث وأشخاص وأخبار من معانيها التاريخية ، وجعلها صالحة كل الصلاحية لاستثارة العواطف والانفعالات حتى تكون العظة والعبرة ، وتكون البشارة والإنذار ، وتكون الهداية والإرشاد ، ويكون الدفاع عن الدعوة الإسلامية والتمكين لهـا حتى فى نفوس المعارضة — إن هذا كله لهو الدليل القوى على أن القرآن الكريم لا يطلب الإيمان برأى معين فى هذه المسائل التاريخية »[٢٤] .

وبعد أن يقرر هذه المقدمة السابقة القائلة بأن الصدق التاريخى لم يكن من مقاصد القرآن الكريم فيما عرض له من وقائع وقصص

---

(٢٢) الفن القصصى ص ٤٢ .
(٢٣) السابق ص ٤٤ .
(٢٤) نفسه ص ٢٥٤ .

تاريخية — يرتب على هذه المقدمة نتيجة أهم وأخطر ، حيث يقول[٢٥] :

« ومن هنا يصبح من حقنا ، أو من حق القرآن علينا ، أن نفسح المجال أمام العقل البشرى ليبحث ويدقق ، وليس عليه من بأس فى أن ينتهى من هذه البحوث إلى ما يخالف هذه المسائل[٢٦] . ولن تكون مخالفة لما أراده الله أو لما قصد إليه القرآن ، لأن الله لم يرد تعليمنا التاريخ ، ولأن القصص القرآنى لم يقصد إلا إلى الموعظة والعبرة وما شابههما من مقاصد وأغراض .

إن المخالفة هنا لن تكون إلا مخالفة لما تتصوره البيئة ولما تعرفه عن التاريخ . ولم يقل قائل بأن ما تعرفه البيئة العربية عن التاريخ هو الحق والصدق . ولم يقل بأن المخالفة لما فى أدمغة العرب من صور عن التاريخ هى الكفر والإلحاد . بل لعل هذه المخالفة واجبة حتى يكون تصحيح التاريخ وخلوه من الخيالات والأوهام » .

ولما كان قد استشعر أن القارىء المسلم سيقول هنا : وما للقصص القرآنى — وهو من عند الله — وما كانت تتصوره البيئة العربية وما كان فى أدمغة العرب عن التاريخ ؟ ! فإن خلف الله يقول بعد كلامه السابق مباشرة وفى أصرح عبارة : « أعتقد أنك قد فطنت إلى ما نريد تقريره من نظرية تحل مشكلات المفسرين وترد اعتراضات المستشرقين والمبشرين : وأعتقد أنك قد فطنت إلى أن هذه النظرية ليست إلا القول بأن ما فى القصص القرآنى من مسائل تاريخية ليست إلا الصور الذهنية لما يعرفه المعاصرون للنبى عليه السلام من التاريخ . وما يعرفه هؤلاء

---

(٢٥) يلاحظ أننا فى عرضنا لفكرة ونتائج خلف الله ، نلتزم إلى أقصى حد نصوص عباراته ذاتها ، مجردة عن المناقشة والتقويم ، فضلاً عما يجاوز ذلك .

وبعد استكمال هذا العرض تكون المناقشة والتقويم والتعليق ، وتمييز الحق من الباطل والتزييف ، فيما نرى . ونحن فى ذلك كله أبعد ما نكون عن تضليل الرجل أو أستاذه أو مدرسته شيئاً غير ما قرروه هم بكلماتهم ذاتها .

(٢٦) يعنى : التى ذكرها القصص القرآنى ، كما يقطع به سياق كلامه السابق والتالى .

لا يلزم أن يكون هو الحق والواقع ، كما لا يلزم القرآن أن يصحح هذه المسائل أو يردها إلى الحق والواقع ، لأن القرآن الكريم كان يجيء في بيانه المعجز على ما يعتقد العرب ، وتعتقد البيئة ، ويعتقد المخاطبون »[٢٧] .

إذن فنظرية خلف الله التي ستحل — كما قال — مشكلات التفسير واعتراضات المستشرقين والمبشرين : هي أن القرآن الكريم استخدم الأساطير والأكاذيب التي كانت في أذهان العرب عن الوقائع التاريخية ، فنزل بها ، ولم يصححها أو ينص على كذبها خدمة لأغراضه في العظة والاعتبار ومجاراة لمعتقدات القوم الذين نزل فيهم . وهذا هو صنيعه البلاغي المعجز وأسلوبه البياني في التعبير — كما يقرره خلف الله .

ويشعر خلف الله أن الاعتراض البدهي الذي سيأتي إلى ذهن المسلم عند سماع ذلك ، هو : فكيف وصف القرآن كل ما عينه بأنه (الحق) ؟

ومن ثم يقول خلف الله على الفور : « وهنا قد تقول ما يقوله الكثيرون من أن هذا التفسير يعارض بعض نصوص القرآن ، فهو يعارض وصف القصص القرآني بالحق ، ويعارض آيات الافتراء .. ولذا يجب أن نقف عند هذه الآيات لنريك أنه لا تعارض . ونستطيع أن نبدأ بآيات الافتراء فنقول : إن آيات الافتراء لا تتعلق بالمواد الأدبية القصصية ، ولا بما في هذه القصص من صور للأحداث والأشخاص من حيث هي صور ، وإنما تتعلق بالقرآن كله من حيث هو كتاب ديني وصلته بالخالق سبحانه وتعالى أو بمحمد عليه السلام ، تتعلق بصاحب النص : أهو الخالق أنزله على النبي عليه السلام ، أم هو النبي وهو الذي يفتري حين ينسب هذا القرآن وهذه القصص إلى الله .

---

(٢٧) الفن القصصي ص ٢٥٥ وسنقدم في ثنايا نقضنا لنظرية خلف الله هذه — فيما سيأتي من البحث — نصوصاً أخرى من أقواله تعطي تفصيلا أكثر لما قاله ، مقترنة بما ينقضها إن شاء الله .

ذلك هو الأمر الذى تدور حوله الآيات ، وهو الأمر الذى لم يغب عن بال القدماء من المفسرين . ثم هو الأمر الواضح من نصوص القرآن الكريم »[٢٨] .

وبعد أن يتكلم فى وجهة النظر السابقة ، يقول :

« أما الآيات التى يصف القرآن فيها بعض القصص بهذه الصفة « بالحق » من مثل قوله تعالى : (إن هذا لهو القصص الحق) (وجاءك فى هذه الحق) — فليس فيها ما يدل دلالة قطعية على أن المقصود بهذه الصفة إنما هى الأحداث التاريخية . بل لعل رأياً آخر هو الراجح ، وهو أن هذه الصفة إنما تطلق على المقصود من هذه القصص من أمثال التوجيهات الدينية والأغراض القصصية » .

لكن ، ما الأسباب التى حملته على هذا كله ؟ وأين تأكد من التناقض بين قصص القرآن والواقع التاريخى ، حتى يذهب هذا المذهب ؟

يقول خلف الله مزيناً نظريته السابقة للقبول بين جمهور المسلمين وعلمائهم ، مرتدياً ثوب المدافع عن الإسلام والقرآن ، مظهراً أنه ما قال بنظريته السابقة إلا ليرد كيد الطاعنين فيهما — يقول : إن الملاحدة واليهود والنصارى والمستشرقين والمبشرين وقفوا أمام مسائل من القرآن جعلوا التاريخ مقياساً تقاس به صحة الأخبار فيهما ، فحاولوا بيان وجه المخالفة بين الأقاصيص القرآنية وما يعرفونه من تاريخ ؛ ويذكر من ذلك :

١ — قوله تعالى « ويكلم الناس فى المهد » آل عمران ٤٦ فينقل عن الرازى أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى تكلم فى زمن الطفولة، ويحتجون بأن هذا لو حدث لكان من الوقائع العجيبة التى تنقل بالتواتر (راجع : تفسير الرازى ٥ — ٣٥) .

---

(٢٨) السابق ص ٢٥٥ — ٢٥٧ .

٢ — آية « يا هامان ابن لى صرحاً » غافر ٣٦ ينقـل عن الرازى أيضاً أن اليهود قالت : أطبق الباحثون عن تواريخ بنى إسرائيل وفرعون أن هامان ما كان موجوداً البتـة فى زمان موسى وفرعون ؛ وإنما جاء بعدهما بزمن مديد (راجع : تفسير الرازى ٧ — ٢٧٧) .

٣ — كما ينقل خلف الله عن الرازى قوله عند تفسيره لقصة بلقيس وسليمان من سورة النمل : إن الملاحدة طعنت فى هذه القصة من وجوه ، منها : كيف خفى على سليمان حال تلك الملكة العظيمة مع ما يقال من أن الجن والإنس كانوا فى طاعته .. (راجع : تفسير الرازى ٧ — ٢١٨) .

٤ — وفى آية « يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيـاً » مريم ٢٨ يروى خلف الله فى تفصيل ما يذكره المبشرون والمستشرقون من أن النبى ﷺ — بزعمهـم — كان يرى أن مريم أم المسيح كانت أخت هارون أخى موسى عليهما السلام مع أن بينها وبينهما من الزمن ألفا وخمسمائة وسبعين سنة .

ويعلق خلف الله على ذلك كله بقوله : « هذه الأقوال — وكثير غيرها — قصد إليها المبشرون والملاحدة ليثبتوا للناس أن القرآن من عند محمد ؛ لأنه لو كان من عند الله لما وجدت فيه هذه الأخطاء التاريخية .

وهذه الأقوال — وكثير غيرها — إنما كانت لأن المسلمين أنفسهم قد حرصـوا الحرص كله على فهم القصص القرآنى على أسـاس من التاريخ . ولو أنهم أعرضوا عن هذا الأساس وحاولوا فهم القرآن على أساس من الفن الأدبى لأغلقوا هـذا الباب الذى جاءت منه الريح ، ولسدوا على المشركين والمبشرين السبل ؛ وحالوا بينهم وبين الطعن فى النبى عليه السلام وفى القرآن الكريم »(٢٩) .

أما هذا (الأساس من الفن الأدبى) فهو ما سبق أن قرره من أن

---

(٢٩) راجع : الفن القصصى فى القرآن الكريم ص ٢٥ — ٢٨ .

القرآن استخدم الصور الذهنية والأساطير عند العرب الجاهليين استخداماً بلاغياً ــ كما يقول ــ لإثارة العواطف والانفعالات ، بصرف النظر عن الصدق الواقعي .

ولم يكتف خلف الله بمـا ذكره عن الملاحدة والمبشرين من الطعون السابقة التي زعموا أن آيات القرآن فيها مخالفة للصدق التاريخي ــ بل قدم لنا آيات أخرى زعم لنا أن العقل الإسلامي رأى أنها لا تتفق مع حقائق كونية أو تاريخية :

فتكلم خلف الله عن قوله تعالى (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة) الكهف ٨٦ فقال : « بان للعقل الإسلامي أن مسألة غروب الشمس في عين حمئة لا تستقيم وما يعرف من حقائق هـذا الكون »[٣٠] .

ثم تكلم عن قوله تعالى : (وقالوا : لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً) نوح ٢٣ فقال : « وبان للعقـل الإسلامي أن وداً أو سواعاً ويغوث ويعوق ونسراً كانت الأوثان التي تعبد في الجزيرة العربية زمن البعثة المحمدية وقبلها بقليل أو كثير . وعجز العقل الإسلامي عن أن يفهم الصلة بين هذه الأوثان وبين نوح عليه السلام حتى تجيء في قصته ، ولذلك عد هذه المسألة من المشكلات (راجع : تفسير الرازي ٨ ــ ٢٣٢) »[٣١] .

ثم يقول : « وبان للعقل الإسلامي أن هذه المحاورة التي يصورها القرآن الكريم قائمة بين المولى سبحانه وتعالى وبين عيسى عليه السلام في آخر سورة المائدة لا تفهم على ظاهرها ولا تفسر على أنهـا وقعت

---

(٣٠) السابق ص ٣٤ وسنعود على ذلك كله بالمناقشة المفصلة فيما سيأتي من البحث ان شاء الله .
(٣١) نفسه ص ٣٥ ــ ٣٦ .

حقاً ، وأنها لا يمكن أن تكون إلا التصوير الأدبى الذى يقصد منه إلى توبيخ النصارى المعاصرين لمحمد عليه السلام » .

ويقول : « وبان للعقل الإسلامى أنه لا يستطيع أن يتصور مساعدة الملائكة للمسلمين فى غزوتى بدر وأحد — اللهم إلا أن يكون حديث القرآن عن ذلك حديث من يأخذ الناس بعقائدهم تقوية للروح المعنوية وبثاً للأمل القوى بالانتصار السريع فى النفوس »[٣٢] .

ثم يحاول خلف الله أن يؤكد فكرته السابقة — التى سماها نظرية تحل كل المشكلات — حين ينظر بينها وبين ما هو مقرر فى علم أصول التشريع الإسلامى من (التدرج[٣٣] فى نزول التشريعات القرآنية) فيقول : « إن القرآن كان يأخذ الناس بتصوراتهم ، ويأخذهم بالعرف والعادة ، وأنه كان يفعل هنا ما كان يفعله فى أمور التشريع من أخذ الناس بعاداتهم ، ومن تغيير هذه العادات تدريجياً — الأمر الذى من أجله كان النسخ فى التشريع » ويعد خلف الله من ذلك حديث القرآن الكريم عن رجم الشياطين بعد بعثة النبى ﷺ فى قوله تعالى : « لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب . دحوراً ولهم عذاب واصب » الصافات ٨ — ٩ . ويقول خلف الله إن القرآن أخذ الناس هنا بتصوراتهم « وأنه فى هذا الموقف قد سلم بهذه العقيدة — لا لأنها حق وصدق ، وإنما لأنه يريد أن يهدمها تدريجياً — فيسلم بها أولا ، ثم يأخذ فى هدمها مستعيناً بالزمن » ويشبه هذا بالتدرج فى تحريم الخمر ومحاربتها فى القرآن . ويقول : إن العرب كانوا يعتقدون أن الجن كانوا يستمعون إلى السماء ليعرفوا أخبارها ، ثم يقومون بعد ذلك بإلقاء هذه الأخبار على الكهنة ، فسلم القرآن بهذه الفكرة ، ثم بدأ يهدمها تدريجيا[٣٤] .

---

(٣٢) السابق ص ٣٦ — ٣٧ .

(٣٣) راجع مثلا : كتابنا (بحوث فى الدين والوحى والقرآن) ص ١٧٨ — ١٨٣ .

(٣٤) راجع : الفن القصصى ص ٥٨ — ٦١ .

... وبعد ، فهذه هي نظرية خلف الله — ومن يدافعون عنه — في القصص القرآني ، ومعنى (المجاز) و (الأسلوب البياني) فيها .

ومن ثم لن نعجب حين يصرح بأن في القرآن أساطير ، حيث يقول : « إننا لا نتحرج من القول بأن في القرآن أساطير » ويمثل لها بقوله تعالى « أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ... » راجع : سورة البقرة ٢٥٩ — ٢٦٠ ، وأيضاً قصة أهل الكهف[٣٥] .

أما الإعجاز التعبيري في القرآن الكريم فهو يقول عنه بالحرف الواحد : « لقد تقرر أن القرآن إنساني العبارة ، بشري الأسلوب ، جاء على سنن العرب في بلاغتها وبيانها .

فهل بعد ذلك كله يأتي من يقول : إن القرآن لا يفهم على هذه القواعد أوتلك الأساليب ؟ إن المسألة في القصة القرآنية هي بعينها مسائل الصور البيانية من مجاز وتشبيه واستعارة وكناية .. الخ ، وأنها من هنا لا توصف لا بتصديق ولا بتكذيب ، وإنما هي العرض الأدبي الذي يهز العاطفة ويستثير الوجدان »[٣٦] .

وفي تفسير ما قرره من بشرية الأسلوب القرآني — يقول : « وعلى الجملة فالأسلوب القرآني في القصص يساير نفسية النبي محمد عليه السلام » بل يذهب إلى أبعد من ذلك حيث يقول : « القصص القرآني يمثل نفسية النبي ، ويمثلها في أدق مراحلها وفي أعنف صورها » . وفي سبيل تقرير ذلك يقارن بين أسلوب القرآن الكريم وما يرويه من ظروف النبي (ﷺ) النفسية[٣٧] .

ثم هو لا يريد أن تنتهي دراسته قبل أن يستوثق من تقرير فكرته

---

(٣٥) السابق ص ١٨٠ — ١٨١ .
(٣٦) الفن القصصي ص ١٢٧ — ١٢٨ .
(٣٧) راجع السابق ص ٣٠٥ ، ٣٣٧ .

الأساسية التى بنى عليها نظريته فى التفسير البلاغى - كما يقول - والتى تباعد بين القرآن الكريم وفكرة (الحق) أو (الواقع) ، ومن ثم نراه يتساءل عن الأساس الذى كان يقيم عليه القرآن أسباب اختياره لعناصر القصة فيقول : « فهل هو أساس المؤرخين الذى يقوم دائماً على اختيار الحق والواقع ، وما يثبته العقل والمنطق ويقوم عليه الدليل والبرهان ؟ أو هو أساس البلاغيين الذى قد لا يعنيه الحق أو الواقع بقدر ما يعنيه أن تكون هذه العناصر مما يستهوى النفوس ، ويأخذ بمجامع القلوب ، ويسيطر على الأفئدة والألباب ؟

إن القدرة على التأثير هى الأساس الذى كان يلحظه القرآن دائماً فى نفوس المعاصرين للنبى عليه السلام »[٣٨] .

٥ - نقض وتقـويم :

... هذا هو كتاب خلف الله ، وهذه هى نظريته فى تفسير القصص القرآنى التى بشر لها بأنها هى التى ستحل مشكلات المفسرين وترد اعتراضات المستشرقين والمبشرين ، والتى قال عنها أستاذه أمين الخولى إنها قد أصبحت كسباً فنياً ، ووجهاً من الإعجاز القرآنى عند أصحاب الدين والأدب .

وقد قدمنا فى الصفحات السابقة عرضاً - نرجو أن يكون وافيـاً وأميناً إن شاء الله - لنتائج هذه النظرية ، وما انبنت عليه من مقدمات وأسس واستدلالات . وقد التزمنا فى ذلك كله نص عباراته ذاتها .

ومما لا شك فيه أننا قد أطلنا فى هذا العرض وأكثرنا من النقول إلى حد ما ، بيد أن المنهج العلمى الذى نلتزمه فى البحث قد تطلب منا ذلك ، فنحن بصدد دراسة خطيرة تقع فى مئات الصفحات ، وتتصل اتصـالا

---

(٣٨) الفن القصصى ص ٢٤٨ .

مباشراً بأول مقدسات المسلمين وأساس دينهم (القرآن الكريم) ، وقد ناضل عنها وقدم لهـا أستاذ ولى أمور بعض الدراسات الإســلامية والعربية فى الجامعة وخارجها الأعـوام طويلة ، وقد اشتق أصحابه لجماعتهم اسماً من اســمه تكريماً له ومعرفة بقدره ، وشغلت زوجه وتلميــذته منصب (أســتاذ التفســير القرآنى) فى بعض الجامعات الإسلامية تطبق منهجه وتستشهد لصحته .

ففى الأمر من دواعى الجـد والتحقيق والتدقيق كثير ، فكان من مقتضى ذلك كله أن نفسح المجــال متســعاً لتقرير كل مايريد صاحب الدراسة قوله : ثم بعد ذلك نرى رأينا فى ذلك كله . فما الذى نراه ؟

ذلك ما نقدمه فى المقررات التالية :

أولا : خلف الله وأصحابه تابعون لا مؤصلون فى هذا .

فتلك دعوى قديمة قالها من قبل طه حسين فى كتابه (فى الشــعر الجاهلى) حين زعم أن القرآن الكريم فيما ذكره عن إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) قد استغل أسطورة اختلقها يهود شبه الجزيرة العربية لإثبات صلتهم بالعرب ، فجاء القرآن الكريم واستخدمها لتأكيد هــذه الصلة وإثبات الاتصال بين (الإسلام) و (اليهودية) وبين (القرآن) و (التوراة) ، مع مخالفة ذلك كله للواقع التاريخى ، ومن ثم فالقرآن — كما زعم — كان يأتى بالأساطير الشائعة المخالفــة للتاريخ والواقع فى أصلها ، ليحقق أهدافاً له من وراء ذلك ، فهو لا يراعى الصدق التاريخى والاتفاق مع الواقع ، إنما يستخدم ما فى أذهان معاصريه من أساطير ليحقق أهدافاً له من وراء ذلك .

فدعوى استخدام القرآن للأساطير الشائعة عنـد معاصرى نزوله إنما هى دعوى أقدم من خلف الله وأصحابه هؤلاء . وقد كان طه حسين فيما ذكره فى الشعر الجاهلى عن هذا أصرح وأوضح فى ذكر مايراد من

هذه الدعوى حيث قال إن حديث القرآن عن إبراهيم وإسماعيل لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى ، فضلا عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشـأة العرب المستعربة(٣٩) .
وكان المقصود من هذا القول ونحـوه أن القرآن ورد بالأكاذيب التى اختلقتها اليهود وأشاعتها فى شبه الجزيرة العربية ، حيث يقول : « أمر هذه القصـة إذن واضح ، فهى حديثة العهـد ظهرت قبيل الإسـلام واستغلها الإسلام لسبب دينى ، وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى أيضاً، وإذن فيستطيع التاريخ الأدبى واللغوى ألا يحفل بهـا عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى »(٤٠) .

ولم يكن أمين الخولى غافلا عن أن دعوى خلف الله هذه إنمـا هى تكرار (فى ثوب جديد) لدعوى طه حسين السابقة فى الشعر الجاهلى ، ومن ثم نراه يقول فى تقديمه لكتاب خلف الله (الفن القصصى فى القرآن الكريم) : « إن الإسلام وكتابه القرآن يحدث عن الأشخاص والواقعات بما يشاء ، ويستغلها فى ترويج الدعوة الإسلامية كما يشاء .. دون أن يكون ذلك حقاً ملزماً للمؤمنين .. وهو ما أذيع ، وتقرر ، ودوفع به فى مصر منذ ثلث قرن فى أزمة الشعر الجاهلى »(٤١) .

ونضرب صفحاً ــ فى هذا المقام ــ عن قول أمين الخولى إن وجهة النظر هذه (تقررت) فى أزمة الشـعر الجاهلى ، لأن الذى حدث هو ما يعرفه الجميع من أن الباحثين لم يتركوا كلمة فى دعوى طه حسين هذه إلا نقضوها وبينوا بهتانها بكل سبيل لليقين ، وأيضاً فإن الجمهور المسلم قد ألجأ صاحب الدعوى ــ حين تعرض للمساءلة القانونية ــ إلى إعلان

(٣٩) راجع ص ٢٦ من (فى الشعر الجاهلى) .
(٤٠) السابق ص ٢٩ .
(٤١) ص د من التقديم ، وقد أخرج طه حسين كتابه عن الشـعر الجاهلي فى عام ١٩٢٦ م ، أما كتاب خلف الله هذا فطبع أولا عام ١٩٥٣ م ، ثم عام ٥٧ ، ثم عام ٦٥ كما سبق .

إيمانه ثم حذف من كتابه هذا هجومه الصريح على القرآن الكريم وطبعه تحت اسم (فى الأدب الجاهلى) بعد أن جرده من رمى القرآن بالكذب واستعمال الأساطير . فكيف يقال بعد هذا إن هذه الدعوى قد (تقررت) منذ أزمة الشعر الجاهلى ؟ !

ولست أدرى هل كان أمين الخولى يعرف أيضاً أن طه حسين لم يكن هو أصل هذه الدعوى ، بل كان ناقلا لها كما نقلت عنه بعد ؟ وإذا صرفنا النظر فى هذا عن المستشرقين الذين تلقى طه حسين عنهم فإننا نجد كتاباً يسمى (ذيله مقالة فى الإسلام) قد طبع بمطبعة النيل المسيحية لمن سمى نفسه بـ (هاشم العربى) ، وإنما هو فى حقيقته مبشر خبيث يحاول — فى لؤم — تشكيك المسلمين فى كتابهم (القرآن) بزعم أنه استخدم الأساطير والأكاذيب الشائعة ، ومن يقارنه بكتاب طه حسين السابق فسوف يتيقن فى وضوح أن طه حسين لم يكن إلا ناقلا عن هذا المتخفى تحت إسم (هاشم العربى) ، وقد أجرى المرحوم الشيخ محمد أحمد عرفة (الوكيل الأسبق لكلية الشريعة الإسلامية بمصر) مقارنة بين نصوص من الكتابين اثبتت ذلك بما لا يدع احتمالاً للشك فيه[٤٢] .

بل إن الزعم بأن فى القرآن الكريم أساطير وأكاذيب أقدم من هذا ، وكما يقول ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم ٢١٣ — ٢٧٦ هـ) فى كتابه (تأويل مشكل القرآن) : فقد « اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا ، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوه عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض ، والاستحالة فى اللحن ، وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف

---

(٤٢) راجع : نقض مطاعن فى القرآن الكريم ص ١٠١ وما بعدها ، وقد طبع كتاب (ذيل مقالة فى الاسلام) للمرة السادسة عام ١٩٢٥ م ، وقد طبع من قبل سنة ١٨٩١ م .

الغمر ، والحدث الغر ، واعترضت بالشبه فى القلوب ، وقد حت بالشكوك فى الصدور »(٤٣) .

ومنذ ظهر الإسـلام وتحدى الله تعـالى الناس فى القرآن بقوله « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء ٨٢ ، فقد وجد فى كل عصر من يتهم القرآن بالاختلاف مع الوقائع التاريخية والحقائق الكونية محاولا إثبات شىء من ذلك أو إثبات تناقضه بعضه مع بعض ، ومن أوضح الأمثلة على هذا الكتاب الذى ألفه (ابن النغريلة) يوسف بن إسماعيل اليهودى الذى ارتفع إلى مقـام الوزارة فى الأندلس بين عامى ٤٥٦ — ٤٥٩ هـ وقتلته العامة فى قصره بعد أن ألف كتاباً ادعى فيه تناقض القرآن ، وهو الذى يقول فيه ابن حزم (أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى ت ٤٥٦ هـ) : إن بعض الزنادقة الدهريين المنتمين إلى اليهودية ألف كتاباً قصد فيه ـبزعمه ـ إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل فى القرآن « فلما اتصل بى أمر هذا اللعين لم أزل باحثاً عن هذا الكتاب الخسيس لأقوم فيه بما أقدرنى الله عز وجل عليه من نصر دينـه بلسانى وفهمى ، والذب عن ملته ببيـانى وعلمى ... فأظفرنى القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين ، فانتسخت الفصـول التى ذكرها ذلك الراد عن هـذا الرذل الجاهل ، وبادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله تعالى وقوته »(٤٤) .

بل إننا لو تقدمنا مع الزمن حتى عصر التنزيل لوجدنا أنه لم يخل من اتهام القرآن الكريم بالأسطورة والكذب المناقض للواقع ، وقد روى القرآن نفسه هذا الزعم فى آيات متعددة ، منها قوله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً

(٤٣) تأويل مشكل القرآن ص ١٧ وقد ألفه ابن قتيبة لنقض شـبههم ..
(٤٤) راجع الكتاب الممتاز لابن حزم (الرد على ابن النغريلة اليهودى) ص ٤٦ — ٤٧ .

وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الأولين) الأنعام ٢٥ ، وقوله تعالى : « وقال الذين كفروا : إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً . وقالوا : أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا . قل : أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً » الفرقان ٤ ـ ٦[٤٥] .

•• فإذا كان خلف الله يقول : « إننا لا نتحرج من القول بأن في القرآن أساطير »[٤٦] ـ كما سبق ـ فقد قيل هذا من قبل في كل عصر منذ عهد التنزيل ، وعرض القرآن لروايته وإبطاله ، ومن ثم لا يروعنا هذا القول القديم مهما حاول أصحابه إظهاره في ثياب جديدة ترجية . فإنما أصحابه الذين نعرض لهم هنا تابعون مقلدون مكررون لم يأتوا إلا بالثوب الجديد ، وسنرى في ـ الصفحات التالية إن شاء الله ـ أنه ثوب زور وبهتان ، لا يروجه عند ذي عقل . وأيضاً سنرى أن هذا القول مضاهاة لزعم استشراقي مبني أصلا على بعض ما في (العهد القديم) .

ثانيا : محاولة باطلة لارتداء ثوب الدفاع عن القرآن الكريم :

يحاول خلف الله ـ ومن ناصروه ـ أن يزينوا لجمهور المسلمين نظريتهم السابقة في تنحية مقياس (الصدق) في النظر إلى القصص القرآني ، وإبداله بمقياس (الفن الأدبي) الذي يبيح ـ كما قالوا ـ استخدام الأساطير والأكاذيب والصور الذهنية عند العرب الجاهليين ، بحجة أن ذلك هو الذي يعفي القرآن من أن ينظر إليه المستشرقون والمبشرون بمقياس (الصدق) مع التاريخ ومع الواقع الكوني والطبيعي ، فينفتح لهم ـ كما قال ـ باب للطعن في صحته ، لعدم اتفاقه مع التاريخ أو الواقع .

---

(٤٥) وانظر أيضا : الأنفال ٣١ ، النحل ٢٤ ، المؤمنون ٨٣ ، النمل ٦٨ ، الأحقاف ١٧ ، القلم ١٥ ، المطففين ١٣ .

(٤٦) راجع : الفن القصصي في القرآن الكريم ص ١٨٠ .

وفى هذا الاتجاه ماذكره أستاذه أمين الخولى فى تقديمه لكتابه هذا حيث قال : إن ما فعله خلف الله فى دراسته يعتبر خطوة بعيدة الأثر « حسبها أن تمنع ازدواج الشخصية فى المتدين .. ذلك الازدواج الذى يتجلى حين يدين مثقف بالإسلام واثقاً موقناً .. ثم يدرك ويقرر : أن الإسلام وكتابه القرآن يحدث عن الأشخاص والواقعات بما يشاء ، ويستغلها فى ترويج الدعوة الإسلامية كما يشاء .. دون أن يكون ذلك حقاً ملزماً للمؤمنين » ، ثم يقول : إن المؤمنين بالعلم وبالتطور وبالسنن الفنية قد حلوا تلك الأزمة التى يقع فيها المسلم المثقف المتدين بين نصوص القرآن وحقائق التاريخ المتعارضة معها ـ بأن فرقوا بين العرض الفنى الأدبى وبين العرض التاريخى ، والأول هو منهج القرآن فى قصصه « وعلى هذا يستطيع المثقف الراقى حين يتدين أن يعتقد فى تسليم مطمئن بحديث القرآن الفنى فى قصصه ، ومع ذلك يحقق ويحلل فى عمق ووضوح تاريخ ماتيك الأحداث وأشخاص أصحابها ، وينفى فى ذلك ويثبت مطمئناً إلى أن هذا لن يصادم بحال ما ذلكم العرض الفنى الآخر »(٤٨) .

فأصحاب هذه النظرية إذن يروجون لها بأنها هى وحدها التى ترد عن القرآن والإسلام طعون المستشرقين والمبشرين والملاحدة حول صدق قصص القرآن التاريخى ، وأنها وحدها التى تتيح للمسلم المثقف أن يثبت على إيمانه حين يكتشف مخالفة هذا القصص للواقع التاريخى أو الكونى ، حيث يجاب عن كل منهما بأن القرآن فن وأدب ، لا صدق وحقيقة !

هذا ما يقوله المروجون ، ولست أعرف كلاماً أدخل فى باب الاستهزاء بعقول قارئيه وسامعيه أكثر من هذه الدعوى العريضة التى ترتدى ثوب

---

(٤٧) ص هـ من التقديم .

(٤٨) ص هـ من التقديم .

الدفاع عن (القرآن الكريم) من الطعون والشبهات ، ذلكم أن أقصى ما يمكن أن يصل إليه الطاعن فى القرآن هو أن يرميه بورود الأكاذيب والأساطير فيه واستغلاله لها للوصول إلى أهداف دعائية تروج للإيمان به . وأصحاب هذه الدعوى العريضة يسلمون بدءاً بذلك بحجة أنهم يحولون بهذا التسليم بين الطاعنين وطعونهم فيه ، فإنما هم مثل الذى يتصدى للدفاع عن برىء يتهمه بعض الناس بجريمة ، فإذا به — بدلا من أن يفند الاتهام ويثبت زيفه — يسلم فى مبدأ دفاعه بأنه ارتكبها فعلا ، ثم يحاول أن يقدم فى ذلك أضعف العلل والأسباب فى تبرير ارتكابه للجريمة ، مما يصل بالطاعنين المتهمين إلى هدفهم فى ثبوت الجريمة ويمهد لهم سبيل طلب توقيع أشد العقاب . فذلكم هو مثل هؤلاء المروجين إن صدقنا سلامة النية أصلا فى ارتدائهم ثوب الدفاع عن القرآن من الطعون ، ولله المثل الأعلى .

فهذه صورة مضحكة إذن للمدافع حين يبدأ دفاعه بالتسليم بارتكاب الجرم ، مع أن من يدافع عنه برىء ناصع البراءة ، كما سيتبين لنا إن شاء الله .

ثم إننا حين نأتى إلى العلل والأسباب التى ذكروها فى (تبرير) تسليمهم باشتمال القرآن الكريم على أكاذيب وأساطير — فسنجد أنها علل متهافتة تؤيد — فيما تنتهى إليه ضمنياً — القائلين بأن القرآن من كلام محمد (ﷺ) ، إذ لا يستقيم معها بحال القول بأن القرآن كلام الله القادر العالم بكل شىء .

لأن هؤلاء يقولون : إن القرآن استخدم الأساطير والأكاذيب التى كانت تعرفها البيئة العربية وقت نزوله تحقيقاً لعنصر التأثير فى نفوس المعاصرين وتمكيناً للإيمان به فى قلوبهم . فهل يستقيم مع هذا القول أن يكون القرآن قد نزل من عند الله ذى القدرة المطلقة التى لا يحدها حد ؟

من الواضح أن الأمرين لا يتوافقان أبداً ، لأن الله تعالى — وهو الحق القادر — أعظم من أن يلجأ فى كتابه المنزل الذى أنزله لهداية الخلق جميعاً — إلى استخدام الباطل والأكاذيب ليجتذب بها العرب من معاصرى نزوله إلى الإيمان ، وهو يعلم أن هذا الكتاب سيؤمن به غيرهم فى أزمنة وأمكنة أخرى ، فما هى بنسبة العرب الذين عاصروا نزول القرآن — وأتى بما عندهم من أساطير وأوهام كما زعموا — إلى من أسلم ويسلم فى كل عصر ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها ؟

وهل يصح مثل هذا القول إلا بناء على عقيدة ترى أن الإسلام (دين محلى) نزل إلى عرب شبه الجزيرة فى القرن السابع الميلادى واجتذبهم إلى الإيمان بموافقته لما كان عندهم من أوهام وخيالات وأباطيل تخالف التاريخ الحق ؟

وهل يعقل أن الله تعالى لم يعلم حال من سيؤمن بالقرآن من غير هؤلاء ممن تتكشف لهم حقيقة هذه (الأوهام) — كما زعم أصحاب هذه النظرية ؟ !

وألا يقودنا القول بذلك إلى سؤال بالغ الأهمية هو : كيف يلجأ الخالق — جل وعلا عما يقولون — إلى موافقة خيالات وأوهام العرب الجاهليين وقت نزوله ، وهو القادر — بطريق القطع — على أن يصوغ كتابه المنزل من الحقائق المتفقة مع الواقع والتاريخ التى تحدث أثرها من الموعظة والعبرة فى نفس الوقت ؟ وألا يشبه هذا الزعم الذى تتضمنه هذه النظرية أن يكون (حيلة بشرية) يلجأ إليها البشر الضعاف المحدودو القدرة والعلم فى سبيل اجتذاب الناس إلى دعواتهم ؟ أما أن يكون هذا (أسلوباً إلهياً) فى تنزيل آخر الكتب المنزلة فهذا ما لا يمكن أن تتصوره العقول من كل وجه .

.. وهكذا نرى أن القول بالنظرية السابقة لا يستقيم أبداً مع الإيمان بأن القرآن (وحى إلهى) ، إنما هو يستقيم فحسب مع عقيدة ترى أنه بشرى الطابع والأسلوب .

ولا يحسبن أحد أننا نتجنى على القائلين بها أو نحمل كلامهم فوق ما يحتمل ، فنحن نقرأ لخلف الله فى كتابه هذا بالحرف الواحد : « لقد تقرر أن القرآن إنسانى العبارة ، بشرى الأسلوب ، جاء على سنن العرب فى بلاغتها وبيانها .

فهل بعد ذلك كله يأتى من يقول إن القرآن لا يفهم على هذه القواعد أو تلك الأساليب ؟ إن المسألة فى القصة القرآنية هى بعينها مسائل الصور البيانية من مجاز وتشبيه واستعارة وكناية .. الخ ، وأنها من هذا لا توصف لا بتصديق ولا بتكذيب ، وإنما هى العرض الأدبى الذى يهز العاطفة ويستثير الوجدان »[٤٩] .

ثم يتساءل خلف الله عن الأساس الذى كان يتبع عليه القرآن أسباب اختياره لعناصر القصة : « فهل هو أساس المؤرخين الذى يقوم دائماً على اختيار الحق والواقع وما يثبته العقل والمنطق ويقوم عليه الدليل والبرهان ؟ أو هو أساس البلاغيين الذى قد لا يعنيه الحق أو الواقع بقدر ما يعنيه أن تكون هذه العناصر مما يستهوى النفوس ويأخذ بمجامع القلوب ويسيطر على الأفئدة والألباب ؟

إن القدرة على التأثير هى الأساس الذى كان يلحظه القرآن دائماً فى نفوس المعاصرين للنبى عليه السلام »[٥٠] .

فالقرآن عند خلف الله وأصحابه « بشرى الأسلوب ، إنسانى العبارة » لا يعنى فى قصصه بالحق أو الواقع ، إنما يعنى فحسب بالتأثير

---

(٤٩) الفن القصصى ص ١٣٧ — ١٣٨ .
(٥٠) السابق ص ٢٤٨ .

[illegible]
وخيالات باطلة وصياغتها لهم فى أسلوب مؤثر جذاب ! فهل يتفق هذا فى شىء مع عقيدة أن القرآن الكريم إلهى التنزيل ، نزل بالحق » ؟

إننا نجد فى كتاب خلف الله هذا نصوصاً أخرى تكمل الصورة التى صدرت عنها الدراسة كلها ، وهى فى درجة من الصراحة والوضوح لا تحتمل معها تأويلا ولا تعليقاً ، فحين يعرض خلف الله لظروف النبى ﷺ النفسية يقارن بين أسلوب القرآن الكريم وما يرويه من هذه الظروف ، فيقول : « وعلى الجملة فالأسلوب القرآنى فى القصص يساير نفسية النبى محمد عليه السلام »[٥١] ، بل إنه ينتقل من هذه (المسايرة) إلى ما هو أصرح فى التعبير عن المراد ، حيث يقول : « القصص القرآنى يمثل نفسية النبى ،ويمثلها فى أدق مراحلها وفى أعنف صورها »[٥٢] .

وهذه نصوص يكمل بعضها بعضاً وتدل فى جلاء على حقيقة الفكرة العامة التى صدرت عنها هذه الدراسة .

... وإذن فإن محاولة الترويج لهذه النظرية بارتداء ثوب الدفاع عن القرآن والإسلام — محاولة واضحة البطلان ، لأنها تسلم بدءاً لكافة أعداء القرآن بكل ما حاولوا — فى قرون متتالية — أن يصموه به ، من اشتماله على الأساطير والأكاذيب المخالفة للواقع والتاريخ ؛ وكونه بشرى الأسلوب والعبارة ، وكونه يعبر عن نفسية الذى[٥٣] بلغه للناس ، وكونه ديناً محلياً نبع من الأفكار والمعتقدات[٥٤] التى كانت

(٥١) الفن القصصى ص ٣٠٥ .
(٥٢) السابق ص ٣٢٧ .
(٥٣) وهو النبى ﷺ .
(٥٤) لالقاء مزيد من الضوء على الزعم الاستشراقى التبشرى القائل ببشرية القرآن الكريم ،واصداء هذا الزعم فى بلادنا الاسلامية ، راجع كتاب (الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى) للدكتور محمد البهى ص ٢٢٥ — ٢٤٨ حيث عرض فيها للمقارنة بين كتابى (المذهب المحمدى) =

شائعة فى شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى ، واستخدمها للتأثير فى معاصرى نزوله ، واستهواء نفوسهم واجتذابهم إلى الإيمان به.

فماذا يبقى منه إذن بعد هذا كله ككتاب موحى به من عند الله العليم القادر ، إلى الناس كافة ، يتضمن الحق والهداية ، ويبرأ من الكذب والباطل براءة مطلقة ، كما يؤمن بذلك الذين يؤمنون به حق الإيمان ؟

ومن أخطر الأمثلة التى يمكن أن يقرأها الإنسان فى محاولة قلب حقائق الأمور الواضحة الجلية ما قرأناه لخلف الله فى محاولته الرد على الاعتراض البدهى على « نظريته » بأنهـا تناقض النصوص الواضحة الصريحة التى جاءت فى آيات القرآن الكريم تنفى الباطل والكذب عنه وتصفه بالحق المطلق .

ولقد جاءت محاولة خلف الله فى ذلك بالغة التهافت والسقوط إلى حد كان ينبغى معه على الباحث أن يغفلها ولا يشغل بها ، لكننا نعرض لها لنبين أن مصدر التهافت والسقوط الذاتى فيها إنما يرجع بالدرجة الأولى إلى أنها لا تتوافق مع حقيقة ما صدر عنه صاحبها فى نظريته مما عبر هو عنه بأن القرآن « إنسـانى العبارة ، بشرى الأسلوب ، يمثل نفسية النبى » .

يقول خلف الله فى محاولته إن الآيات التى تنفى الافتراء عن القرآن « لا تتعلق بالمواد الأدبية القصصية ، ولا بما فى هذه القصص من صور للأحداث والأشخاص من حيث هى صور ، وإنما تتعلق بالقرآن كله من حيث هو كتاب دينى ، وصلته بالخالق سبحانه وتعالى أو بمحمـد عليه

= للمستشرق الانجليزى جب ، و (فى الشعر الجاهلى) لطه حسين — الذى سبق أن عرضنا له — والأول يعبر عن فكرة (بشرية القرآن) بأنه كان انطباعاً فى نفس محمد (ﷺ) ، أما الثانى فيقول انه كان تعبيرا عن الحياة التى عاشها .

السلام، تتعلق بصاحب النص : أهو الخالق أنزله على النبي عليه السلام ؛ أم هو النبي وهو الذي يفتري حين ينسب هذا القرآن وهذه القصص إلى الله .

ذلك هو الأمر الذي تدور حوله الآيات ، وهو الأمر الذي لم يغب عن بال القدماء من المفسرين ، ثم هو الأمر الواضح من نصوص القرآن الكريم » .

ثم يقول : « أما الآيات التي يصف القرآن فيها بعض القصص بهذه الصفة « بالحق » من مثل قوله تعالى : (إن هذا لهو القصص الحق) (وجاءك في هذه الحق) فليس فيها ما يدل دلالة قطعية على أن المقصود بهذه الصفة إنما هي الأحداث التاريخية . بل لعل رأياً آخر هو الراجح، وهو أن هذه الصفة إنما تطلق على المقصود من هذه القصص من أمثال التوجيهات الدينية والأغراض القصصية »[٥٥] .

هذا ما يقوله خلف الله في محاولته البائسة لتخصيص عموم الآيات القرآنية في نفي الافتراء بشيء واحد هو مصـــدر القرآن ، وتخصيص وصف (الحق) فيها بما أطلق عليه (المقصود من هذه القصص من أمثال التوجيهات الدينية والأغراض القصصية) . ولن نتحاكم مع هذا الرجل في هذا الكلام السابق إلى شيء غير ما ذكره هو من أن القرآن « جاء على سنن العرب في بلاغتهـا وبيانها ، وأنه ينبغي أن يفهم على هـذه القواعد والأساليب » ـــ فما الذي في لغة العرب أو بيانها يبيح هـذا التخصيص العجيب المنافي من كل وجه لعموم إطلاق النصوص القرآنية في نفي الافتراء وإثبات وصف (الحق) ؟

أعتقد أن هذه المحاولة القائمـة على التعسف والتجهيل بأساليب البيان العربية ـــ إن أحسنا الظن بعلم الرجل بها ـــ تكشف عن أسلوبه

---

(٥٥) الفن القصصي ص ٢٥٥ ، ٢٥٧ .

كله فى دعواه ، وتنسحه الموضع اللائق به من محاولة الخداع الفكرى المكشوفة التى يتوهم صاحبها أنه قد يبلغ بها مبلغاً من قوم ذوى عقول وإلمام بأساليب البيان العربية الأساسية .

وكان اللائق به بدلا من هذا أن يكون واضحاً صريحاً متوافقاً مع حقيقة ما صدر عنه من رأى فى مصدر النصوص القرآنية التى يعرض لها ، ذلك الذى ظهر فى شىء من كلامه الآخر الذى نقلناه عنه من قبل . فلو أنه فعل ذلك لجنب نفسه أن يصدر عنه هذا الكلام المتهافت الساقط المضمون . لكن الذى أوقعه فى ذلك أنه وصف نصاً يقدسه مئات الملايين باستخدام الكذب والأسطورة ، واستتر فى ذلك بثوب المدافع عن هذا النص من طعون الأعداء ، ثم وجد أن هذا النص نفســه ينفى الكذب والأسطورة والافتراء عنه بصورة مطلقة ، ناقضاً ما ذهب إليه صاحب الدعوى ، فماذا يفعل ؟

إن كذب القرآن فى هذا ظهر الأمر واضحاً جليــاً وسقطت الستور وأثواب الدفاع وبطل العمل من أساسه ظاهراً وباطناً ، وإن سلم بالمعنى الواضح المستقيم من آيات نفى الافتراء ناقض نفسه وأبطل دعــواه العريضة وأكذب نفسه بنفسه فيما ذهب إليه ، فماذا يفعل ؟ إنه لم يجد مخرجاً إلا اللجوء إلى باب التأويل الذى توهم أن فيه متسعاً يســع دعواه وعدم المصادمة الصريحة لآيات نفى الافتراء وإثبــات الحق ، فقال بالتخصيص .

لكن هذا الباب ـــ فى حقيقته ـــ مغلق فى وجه دعــواه ، لأن اللغة العربيـــة فى أساليب عمومهـــا وخصوصها تجرى على قواعد منضبطة لا تتيح لكل من أمسك بقلم أن يقول من عند نفســـه دون أدنى دليل مقبول : (هذا عموم مخصص بكذا وكذا) ، ولو أن الأمور تجرى على هذا النحو ـــ أو تتقبله ـــ لفقدت أساليب البيان خصائصها المتعارف

عليها وأصبح من حق كل ذى لسان أو قلم أن يقول أى نص ما يشاء هو ، دون أن يطالب بالدليل من النص .

لكن الأمور — بحمد الله — تجرى على غير ذلك ، فما مباح لإنسان أن يقول فى آيات نفى الافتراء والوصف بالحق ما قاله خلف الله إلا بدليل من النص ومستند من أساليب البيان . وليس هناك — إطلاقاً — مثل هذا الدليل أو المستند الذى يبيح لخلف الله وأمثاله شيئاً من ذلك .

ولنستعرض هذه الآيات القرآنية لنرى ذلك فى وضوح لا شبهة فيه :

يقول تعالى : (**إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز . لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**) فصلت ٤١ — ٤٢ . فإذا كان المضمون التاريخى فى القصص القرآنى — كما يزعم خلف الله وأصحابه — باطل فى الحقيقة ونفس الأمر (وإن كان مطابقاً لما فى نفوس المشركين أو غيرهم) ألا يكون هذا معارضاً معارضة صريحة لمضمون هذه الآية التى تنفى إمكان أن يتقحم الباطل إليه من بين يديه ولا من خلفه ؟

فإذا أضفنا إلى هذا قوله تعالى عن القرآن الكريم (وقال الذين كفروا : إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً . وقالوا : أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا . قل : أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً) الفرقان ٤ — ٦ ، فهل يبقى هناك أى وجه لما ذكره خلف الله ؟ من محاولة العبث بالعقول ما يذكره خلف الله من أن نفى الافتراء هنا يتعلق بمصدر القرآن كله ، لا بجزئياته ! فهل يصح فى منطق العقول حقاً أن ما ينطبق على الكل المجموع لا يندرج على جزئيات هذا الكل ؟ !

ومن العجب أن يثبت خلف الله فى كلامه السابق أن فى القرآن

المستقبل ، والآية السابقة تحكى قول الذين كفروا فى ذلك ، ثم تعقب عليه بأن الذى أنزل هذا القرآن إنما هو الذى يعلم السر فى السموات والأرض ، وفى هذا أبلغ بيان فى نفى زعم الأسطورة عنه ، لأن الذى يعلم حقائق الأمور فى كل شىء لا يجوز عليه أن يحكى فى كتابه المنزل الأساطير والأباطيل على أنها هى الحق الذى لا يأتيه الباطل ، إنما يقع فى هذا ناقصو العلم والمعرفة من البشر الذين لا علم لهم بحقائق وأسرار الكون .

وهذا المعنى الأخير مصداق قوله تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) النساء ٨٢ ، يعنى — والله تعالى أعلم — لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا مع حقائق الأمور التاريخية والكونية ، ولوجدوا فيه اختلافاً كثيراً بعضه مع بعض ، ولوجدوا فيه اختلافاً كثيراً مع الفطرة البشرية ، لكنه لما كان من عند الله فقد تجرد عن ذلك كله ، فليس فيه أى اختلاف مع شىء من ذلك ، لكن خلف الله وأصحابه يزعمون أن فى قصصه اختلافاً مع الحقائق التاريخية والكونية، فهل يستقيم مع هذا القول أن يكون فيما صدروا عنه من عند الله ؟ !

وما قولهم فى قوله تعالى (ألم ، تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون) السجدة ١ — ٣ ، فرد على دعوى الافتراء بإثبات أنه هو الحق من الله ، فهل يتمشى مع منطق العقل أو أساليب البيان أن يكون حقاً قد احتوى باطلا ؟ وهل يصدق عليه وصف (الحق) حينئذ ؟

وما قولهم فى وصف القرآن — بما فيه من قصص — بأنه (الحق) فى قوله تعالى : (إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً) البقرة ١١٩ ، وقوله (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين) البقرة ٢٥٢ ، وقوله (نزل عليك الكتاب بالحق) آل عمران ٣ ، وقوله (إن

هذا لهو القصص الحق) آل عمران ٦٢ ، وقوله (إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) الأنعام ٥٧ ، (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشرا ونـذيرا) الإسراء ١٠٥ ، وقوله (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) الكهف ١٣ ، وقوله (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) الفرقان ٣٣ ، وقوله (نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون) القصص ٣ ، وقوله (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) الأحزاب ٤ ، وقوله (والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) فاطر ٣١ ، وقوله (إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق) الزمر ٤١ ، وقوله (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين) الزمر ٢ ، وقوله (تلك آيات الله نتلوها عليـك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون) الجاثية ٦ ، وقوله (وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم) محمد ٢ ؟

فقد أثبتت هذه الآيات كلها ـــ وأمثالها فى القرآن كثير ـــ أن القرآن كله حق ، نزل من عند الله وآياته كلها حق ، وقصصه كلها حق ، لأن الله تعالى لا يقص إلا الحق ، وهو يقص علينا نبأ أهل الكهف بالحق ، ونبأ موسى وفرعون بالحق ، وكل ما قصه وأوحى به فهو الحق ، لأن الله تعالى لا يقول إلا الحق وهو يهدى السبيل ، ووحيه كله حق ، وكتابه كله حق ، لا يصل إليه الباطل والافتراء والكذب بأى وجه من الوجوه كما قال تعـالى : (وما كان هـذا القرآن أن يفتـرى من دون الله) و (الله يهـدى للحق) وليس الظن أو الوهم أو الافتـراء من الحق (راجع : يونس ٣٥ ـــ ٣٧) .. فأين فى هـذا كله ما يتيح لخلف الله وأصحابه الزعم بأن نفى الافتراء فى هذه الآيات لا يلحق « المـواد الأدبية القصصية ، ولا بمـا فى هـذه القصص من صور للأحـداث والأشخاص » ؟ وهل إذا لحق الافتراء هذه الأمور ـــ كما يزعمون ـــ يصح إطلاق وصـف (الحق) فى الآيات السـابقة ؟ وهل استخلاص العبرة ينافى أن يكون القصص المستخلص منه حقاً ؟ لقد أجابت عن هذا

أنزعم الباطل آخر آية فى سورة يوسف وهى قوله تعالى : (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهـدى ورحمة لقوم يؤمنـون) ، فالعبرة المستخلصة من القصص القرآنى إنماتستخلص من قصص حق لا افتراء فيه ولا أسطورة .

وفى القرآن الكريم قوله تعالى : (فماذا بعد الحق إلا الضـلال فأنى تصرفون) يونس ٣٢ ، فإذا كان كل ما فى القرآن قد وصف بأنه (هو الحق) فهل يستقيم بعد هذا أن يتضمن شيئاً ينسب إلى باطل أو ضلال بمخالفته لحقيقة التاريخ أو الحقائق الكونية ؟

... وخلاصة القول فى هذا أن الله تعالى قد وصف وحيه المنزل فى القرآن بأنه حق مطلق لا شبهة لباطل فى شىء منه بحال ، فإذا جاء واحد من الناس بعد ذلك بكلام متهافت ساقط يحاول به — دون أى مستند — أن يخصص وصف (الحق) بأشـياء ، وينفيه عن أشـياء من صميم المضمون القرآنى ، ليصل من هذا إلى نسبة الباطل والأسطورة والخرافة إلى آيات القرآن الكريم — فإنما هى محاولة باطلة تفترى الكذب على كتاب الله ، وتكذب ما وصف الله تعالى به وحيه من (الحق(٥٦) المطلق) دون أى مستند ، سوى الجرأة على القول فى كتاب الله بغير علم أو منطق مستقيم .

والذى جر خلف الله إلى مصـادمة النصوص القرآنيـة القطعية الدلالة بما زعمه من تخصيص وتأويل — إنما هو وهمه أن فى القرآن آيات تناقض الواقع التاريخى أو الكونى . وسنرى تفصيلا إن شاء الله — حين نتكلم عن هذه الآيات — مدى ما فى هذا الوهم من بطلان .

---

(٥٦) لأن القرآن كلام الله ، وهو يقول عن ذاته تعالى (ومن أصدق من الله حديثاً) النساء ٨٧ .

ثالثا : خلف الله وأصحابه يضاهئون بعض المستشرقين فيما بنوه على بعض ما فى كتبهم المقدسة .

لما كان ما عند اليهود والنصارى من النصوص المقدسة قد أصابه التحريف فإن علماءهم قد وجدوا أن فى هذه النصوص ما يخالف بعض ما أتى به العلم والمعرفة الحديثة بعامة ، فحاول بعض المتمسكين منهم بهاتين الديانتين أن يعللوا لهـذا الاختلاف بتعليلات متعددة تبقى على جوهر الإيمان بهـا فى مجموعها مع وجود هـذه المخالفة ، وقد وجدوا لتعليلاتهم هذه مخرجاً - أو شبه مخرج - فيما هو متفق عليه بينهم من أن نصوص ما يسمونه (التوراة) و (الأناجيل) قد كتبتها أيد بشرية هى التى صاغت ألفاظها ونصوصها ، لأن الوحى عنـدهم إشراف على المعنى والروح وليس وحياً باللفظ والنص ، كما مر فى كلام المستشرقة كاترين هنـرى فى مطلع هذا البحث عند حديثها عن صياغة (الكتاب المقدس)[٥٧] .

وكان من ضـمن ما قالوه فى تعليل هذه المخالفـة أن كتاب الوحى لكتبهم المقدسة عبروا عن الأفكار الموحى بها (وهى ما يسمونه المـادة الدينية) فى قوالب وصياغات لفظية انبعثت عن المفاهيم والأفكار التى كانت سائدة فى عصورهم عن الكون والطبيعة والتاريخ - وهذه الأخيرة هى التى بين العلم الحديث عدم دقتها أو عدم صحتها - ومن ثم نراهم يقسمون (الوحى الدينى) إلى قسمين : الجوهر الموحى به ، وهذا صحيح خالد ، لأنه لا يعرض لشىء إلا الأفكار الدينية الخالصة ، وهى مما هو وراء الطبيعـة لا يتعرض من حيث الواقع الكونى والتاريخى لشىء من التكذيب ، لأنه لا يعرض لأمورهما .

(ب) القوالب والصياغات اللفظية لهذا الجوهر الموحى به : وهى

---

(٥٧) وراجع أيضاً : المدخل الى الكتاب المقدس لحبيب سعد ، دار التأليف والنشر للكنيسـة الأسقفية بمصر .

التى يعرض لها التناقض والمخالفة مع مقررات العلم الحديث ، لأنها صدرت أصلا عن مفاهيم وأفكار عصورها . لكن التناقض والمخالفة لا تتدرج على العنصر الأول المقصود أصلا (وهو الجوهر الدينى الموحى به) ، لأنه هو وحده الذى يعبر عن مضمون الوحى .

فالذى يؤمن عندهم من العلماء يؤمن بالعنصر الأول مع مخالفة العنصر الثانى لمكتشفات العلم والتاريخ الحديث ، لأن هذا العنصر الثانى إنما هو أثر للصياغة البشرية ، وليس هو — عندهم — مما أوحى به .

وذلك مبنى على أن الوحى بالكتب المقدسة عندهم ينحصر فى الإشراف على كاتب الوحى وإلهامه جوهر الأفكار الدينية ليقوم هو بصياغتها فى إطار لفظى من لغة قومه والمفاهيم والأفكار السائدة فى عصره . ولذلك نجد أن النصارى مثلا يقبلون صياغات متعددة لكتابهم المقدس يسمونها(٥٨) (الأناجيل) مع أن فيها شيئا من الاختلاف والتعدد فى صياغات الأحداث والأقوال والأفعال ، لكنهم يؤمنون — بصفة عامة — أن روح القدس ألهم كل واحد من كاتبيها الأفكار الأساسية الموحى بها .

وبالنسبة للتوراة التى هى بيد اليهود الآن (والتى يقدسها النصارى أيضاً تحت اسم (العهد القديم) — فقد أصبح متفقاً عليه بين المحققين أن أيدى البشر هى التى كتبتها ، وبهذا يسلم علماؤهم وباحثوهم ، لكن المؤمنين منهم بها يقولون : إن روح القدس أشرف على كتابها وهم يكتبونها .

---

(٥٨) عند جمهور النصارى أربعة أناجيل يعترفون بها هى أناجيل : متى ، ومرقس ، ولوقا ، ويوحنا . وكانت هناك أناجيل أخرى متعددة غيرها ، لكن رؤساءهم الدينيين رفضوا قبولها ، حتى جاء مجمع نيقية عام ٣٢٥ م فقرر قدسية هذه الأناجيل الأربعة ، ورفض ما عداها من أناجيل أخرى كانت موجودة عندئذ .

••• وهكذا حاول المتمسكون بالعقيدتين اليهودية والنصرانية من الباحثين أن يعللوا لما وجدوه من اختلاف مؤكد بين ما فى كتبهم المقدسة وما انتهى إليه العلم التاريخى أو الكونى ، وذلك بأن قسموا هذه النصوص إلى قسمين : الجوهر الدينى الموحى به ، والصياغة اللفظية البشرية الطابع والأسلوب والتقييم •

ولم يكتف بعضهم بذلك — فيما يتصل بكتابه المقدس — بل حاول أن يطبق هذه الوجهة على نصوص القرآن الكريم أيضاً ، بتقسيمها إلى نفس العنصرين السابقين ، والزعم بأن فيها — كما فى كتبهم المقدسة — مايخالف حقائق التاريخ أو الواقع الكونى • ولم تكن « نظرية » خلف الله التى تعرض لها فى القصص القرآنى إلا مضاهاة — إن لم تكن نقلا — لهذه المحاولة الاستشراقية التى صدرت عن قوم عز عليهم أن يسلموا بأن فى كتبهم المقدسة ما يتناقض مع حقائق التاريخ والطبيعة ، ثم يسلم كتاب المسلمين (القرآن الكريم) من ذلك ، فحاولوا أن يطبقوا عليه ما وجدوه فى كتبهم بالاستناد إلى حجج واستدلالات — باطلة فيما يتصل بالقرآن الكريم — وأذاعوا ذلك بين بعض من يستمع لهم ويأخذ عنهم من أبناء المسلمين ، فكان ما كان من هذه الدعوى التى نعرض لها أصلا فى هذا البحث ؟

وصدق رسول الله ﷺ حيث قال — فيما ورد فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه رواية عنه — (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً ذراعاً ، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم • قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟)[٥٩] •

لكن هؤلاء جميعاً قد فاتهم أن القرآن الكريم لا يقاس على ما عند

(٥٩) وقد ورد هذا المعنى فى روايات متعددة لابن ماجة وأبى داود وغيرهما عن أبى هريرة ، وابن عباس ، وعبد الله بن عمرو ، وشداد بن أوس وغيرهم • وقد تحقق ما أخبر به رسول الله ﷺ •

اليهود والنصارى الآن مما يسمونه (التوراة) و (الأناجيل) ، لأنه قد ثبت التحريف والتبديل فيما أوحى به إلى موسى وعيسى عليهما السلام ، كما قال تعالى عن بنى إسرائيل ثم عن الذين قالوا إنا نصارى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم[٦٠] واصفح إن الله يحب المحسنين . ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) المائدة ١٣ — ١٤ ، ومن ثم عقب الله تعالى على ذلك بأن وجه إليهم النداء (يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين • يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) المائدة ١٥—١٦ •

فما عند اليهود والنصارى من الكتب المقدسة قد أصابه التحريف والتبديل ، بهذا نطق القرآن الكريم ، وهو ما انتهت إليه دراسات كثيرة لقوم من أبناء اليهود والنصارى تبينت لهم فيها وجوه كثيرة من الاختلاف ، وهو أيضاً ما أثبتته دراسات لعلماء من المسلمين بينوا — بطريق القطع — ما فيها من التبديل ، أو بعضه ، وفى مقدمة هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) ، وتلميذه ابن القيم فى الجزء الثانى من كتابه (إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان) ، وأيضاً عرض ابن حزم لشىء من ذلك فى ثنايا كتابه (الرد على ابن النغريلة اليهودى) •• مما لا يتسع المجال لعرض القول فيه •

---

(٦٠) وقد ورد أيضاً قوله تعالى عنهم (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون : هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) البقرة ٧٩ •

فمن الطبيعي المفهوم المتفق مع حقائق الأمور أن يكتشف علماء اليهود والنصارى في كتبهم المقدسة مخالفات مع بعض حقائق التاريخ أو الكون ـ وهو حينئذ دليل قاطع يصدق قول القرآن الكريم بتحريف وتبديل بعض ما عندهم ـ لكن ما للقرآن الكريم وهذه الدعوى وقد ضمن الله تعالى حفظ آياته من التغيير والتبديل كما قال تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) الحجر ٩ ؛ ١ وبهذا قطع النقل المتواتر لآياته جيلا بعد جيل حتى وصل إلينا ـ بحمد الله ـ كما كان يقرأه محمد ﷺ وأبو بكر وعمر وجمع الصحابة رضي الله عنهم[٦١] .

فقياس القرآن على ما عند اليهود والنصارى ـ فيما يتصل بهذا الاختلاف ـ غير صحيح ، وأيضاً فإن ما حاول أصحاب هذه الدعوى أن يقيموا عليه دعواهم بالنسبة للقرآن الكريم باطل بصورة مطلقة ، كما سيتبين لنا ـ إن شاء الله ـ فيما يلي .

نجد مثالاً واضحاً لهذه الدعوى ـ من كلام المستشرقين ـ فيما ذكره الأستاذ ميلر بروز (رئيس قسم لغات الشرق الأدنى وآدابه ، وأستاذ الفقه الديني الإنجيلي في جامعة ييل) في بحث له بعنوان (مقترحات في موضوع العلاقة بين الدين والعلم في الإسلام) ، حيث يقول : « إذا كان المؤمنون بالدين يعتمدون على قوة الحقيقة في ضمان قبولها ، فعليهم أن يكونوا مستعدين لقبول الحقيقة التي يكشفها العلم ويبرهن على صدقها » ، ثم يبني على ذلك قوله : « ماذا يجب أن يكون موقفنا إذن حين يبرهن العلم على نقيض شيء نعتقد أنه موحى به من السماء ؟

---

(٦١) ننبه النظر الى ان كافة الشبهات التي اثارها المستشرقون واشياعهم للتشكيك في طرق نقل النص القرآني لم يقم منها شيء مطلقا كدليل على ذلك ، ولذلك افردنا بحث آخر منفصل .

إن أول ما يجب علينا عمله هو أن نعيد اختبار المعتقدات التى ننسبها للوحى ، لنرى : أمن الممكن أن تفهم بطريقة تتفق والحقيقة التى كشفها العلم ، ولأضرب مثلاً : من الذائع المشهور أن النتائج التى وصل إليها العلم الحديث عن (أصول العالم) تخالف كل المخالفة ما هو مقرر فى (الكتاب المقدس) وفى (القرآن) من أن الله خلق العالم فى ستة أيام[٦٢] .

صحيح أن القرآن يقرر — كما يقرر الكتاب المقدس — أن يوماً عند الله كألف سنة مما يعد الإنسان[٦٣] ، ولكن هذا لا يحل المعضلة ، فإن فترة الزمان المتطاولة التى مر بها الكون فى وجوده لا يمكن أن تضغط فى ستة آلاف أو ستة ملايين سنة . والإنسان نفسه لم يخلقه الله دفعة واحدة منفصلا عن خلق الحيوان ، ولكنه جاء نتيجة لتطور طويل من الأشكال الدنيا للحياة ، فكيف إذن نتغلب على هذا الإشكال ؟

نحن لا نستطيع أن نرفض كشوف العلم الواضحة المؤيدة بالبراهين ، فهل نرفض ما جاء به الوحى وهو الطريق الدينى للمعرفة ؟ إن الإجابة على هذا تتطلب إعادة البحث فى طبيعة الوحى ، فكما ميزنا بين الشكل السيكولوجى والمادة الدينية من التجربة الدينية ، فكذلك يجب أن نميز بين الشكل التصورى والمحتوى الدينى للوحى ، فالوحى ليس وحياً ما لم يؤد معنى ، ولكى يؤدى معنى يجب أن يتنزل فى قوالب تعنى شيئاً لسامعيها أو قارئيها ، ومن هنا كرر القرآن القول بأنه نزل بلغة الأقوام الذين أوحى إليهم (وكذلك أنزلناه قرآنا عربياً) طه ١١٣ ،[٦٤] وأنه نزل بلسان عربى مبين (الشعراء ١٩٥) . ولا ينبغى أن تكون الرسالة بلغة

---

(٦٢) راجع : هود ٧ ، الفرقان ٥٩ ، فصلت ٩ — ١٢ ، والحديد ٤ .

(٦٣) راجع : الحج ٤٧ ، والسجدة ٤ — ٥ .

(٦٤) وراجع أيضا : الزمر ٢٨ ، فصلت ٣ ، يوسف ٢ ، الشورى ٧ ، الزخرف ٣ .

مفهومة فحسب ، بل أن تكون فى إطار من الأفكار المألوفة القابلة للفهم ، وأن تكون مناسبة لقدرات سامعيها ، وإلا فلا معنى ، وإذن فلا وحى .

ومن هنا نرى أن الشكل الذى يأخذه أى وحى تقرره الآراء العامة السائدة عن العالم فى الوقت والمكان اللذين ينزل فيهما . وهذه[٦٥] لا يمكن أبداً أن تكون كافية أو دقيقة ، ولهذا يجب دائماً أن تصحح بعد . غير أنها فى وقت الوحى تقوم بمهمتها فى أداء حقيقة دينية هامة ، هى الحقيقة التى تستطيع فهمها عقول من نزلت فيهم الرسالة .

فلو أن الحقيقة التى نزل بهـا وحى القرآن ، أو الكتاب المقدس ، جاءت فى قوالب من تصورات العلم الحديث عن الكون ، ما كان لها معنى عند القوم الذين أرسلت إليهم ، بل لم يكن من الممكن إطلاقاً أن يعبر عنها بلغتهم إذ ذاك ، هذا إلى أنها كانت ستحتاج بالضرورة تعديلا فيما بعد ، لأن تصوراتنا الحالية ليست كاملة ولا نهائية .

فالفكرة التى تقول : إن العالم خلق فى ستة أيام ترجع إلى ما أسميه (شكل الوحى أو إطاره) ، وهو الرأى الذى كان سائداً عن العالم فى العصر السابق للعلم والذى أنزل الوحى فى قوالبه . ففى الفصل الأول من (الكتاب المقدس)[٦٦] حيث تظهر هذه الفكرة أولا يبدو من الواضح أنها مرتبطة بالأسبوع ذى السبعة أيام ونظام السبت اليهودى .

فالجوهر الدينى الحقيقى للوحى ليس فى أن العالم خلق فى أسبوع ، بل فى أن الله خلق العالم ، فالعالم ليس نتيجة مصادفة أو قوى مختلطة عمياء ، إنه من صنع الله .

---

(٦٥) يعنى : الآراء العامة السائدة فى عصر التنزيل .

(٦٦) العهد القديم ، أو ما يسمونه (التوراة) ، وهو مقدس عند اليهود وعند النصارى أيضاً .

والعلم الحديث يعطى إطاراً جديداً أوسع لهذه العقيدة فكلما اتسعت معارفنا عن الكون وعمقت ، بدا لنا عمل الله فى الخلق أروع وأبدع صنعاً .

والخلاصة أن الشكل السابق لعصر العلم والذى نزل به الوحى — وليس الجوهر الدينى نفسه — هو الذى يتعارض والعلم الحديث »(٦٧) .

••• ومن الواضح التشابه بين كلام ميلر بروز هذا وما سبق من كلام خلف الله عن أن الوحى القرآنى قد أتى فى إطار من الصور الذهنية التى كان يعرفها معاصرو النبى (ﷺ) من التاريخ والمعارف ، فجوهر الدعوى بين الكلامين واحدة ، لا فرق بينهما إلا فى الصياغة ، وفيما استدل به كل منهما ، لكن كلا منهما يحاول أن يرتدى ثوب المدافع عن الدين والإيمان به بعد أن قرر احتواء القرآن على مخالفة لحقائق الأمور !

ومن ثم يعتبر نقضنا لكلام ميلر بروز نقضاً ضمنياً لأساس نظرية خلف الله ، وسنقدم ذلك فى إيجاز ، يتلوه ردنا التفصيلى على ما استشهد به خلف الله محاولا تأييد دعواه .

وسنقصر ردنا على ميلر بروز على ما ذكره عن (القرآن الكريم) ، أما ما ذكره عن (كتابه المقدس) فلا يعنينا هنا أن نعرض له بعد ما قدمناه عنه .

والذى ننكره بصورة مطلقة أن يكون فى القرآن الكريم شىء ما يناقض أية حقيقة تاريخية أو طبيعية أو كونية ، وليس فيما استدل به ميلر بروز شىء يقوم دليلا على غير ما نقرره ، لما نوجزه فيما يلى :

---

(٦٧) مقترحات فى موضوع العلاقة بين الدين والعلم فى الاسلام ، للدكتور ميلر بروز ص ٤٥ — ٤٨ (من مجموعة : الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة — بحوث ودراسات اسلامية) .

(أ) الآيات التى أشار إليها ميلر بروز تقرر أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، لكنها لا تعرض لعمر الكون المخلوق منذ خلقه الله تعالى حتى يومنا هذا ،لكن ميلر بروز فى كلامه السابق يخلط بين الأمرين مشيراً إلى « مفضلة » لا وجود لها ، حيث يتكلم عن « فترة الزمان المتطاولة التى مر بها الكون فى وجوده ،والتى لا يمكن أن تضغط فى ستة آلاف أو ستة ملايين سنة » ، فما للآيات القرآنية التى يشير إليهما وعمر الكون ؟ ! إنها تقرر فحسب الزمن الذى خلق الله تعالى فيه الكون ، دون أن تعرض لما بعد الخلق من الزمن الذى مر على الكون المخلوق حتى يومنا هذا .

فالتناقض الذى يتكلم عنه هذا المستشرق إنما جاء نتيجة لخلطه بين الأمرين ، ومحاولته تحميل الآيات القرآنية غير ما تحمله من معنى . وذلك أمر غاية فى الوضوح لكل من يراجع نصوص الآيات المشار إليها ثم يراجع كلام المستشرق عنها .

(ب) إن ميلر بروز ــ أو غيره ــ لا يستطيع أن يعرض بشىء من التكذيب لما قررته هذه الآيات من أن الله تعالى : « خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش » لأن فعل الخلق وزمانه سبقا الوجود البشرى ؛ فلا يستطيع أحد إطلاقاً أن يزعم أنه شهد ــ بأية وسيلة ــ أو رصد كيفية خلق السموات والأرض وزمانه ، وعلم البشر المادى ــ بكافة فروعه ــ نشأ بعد أن تم الخلق ، وليس هناك أمامه سبيل ما لمعرفة تفصيلات خلق السموات والأرض وما بينهما ــ من حيث الزمان ــ إلا ما أخبر به الوحى الصادق عن الله تعالى ، فى هذه الآيات وفيما يتصل بهامن أحاديث نبوية صحت روايتها عن النبى ﷺ(٦٨) ، ولا يملك الإنسان ــ فى علمه البشرى ــ وسيلة أخرى يسترجع بها

---

(٦٨) راجع مثلا : صحيح مسلم ، كتاب المنافقين ، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام .

كيفية الخلق أو زمانه ليقيس عليها ماورد فى الوحى ، ومن هنا لا يستطيع العلم البشرى بحال أن يصل فى هذه القضية إلى شئ يستند عليه فى تكذيب ما ورد فى الوحى ؛ لأن الوحى يحكى هنا عن أمر (غيبى) لم يشهده البشر ولا يصل إليه علمهم المادى بحال ، كما قال تعالى : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً » الكهف ٥١ .

فكل زعم بمحاولة التشكيك فى أن الله تعالى « خلق السموات والأرض فى ستة أيام » - زعم باطل بدءاً ، يستوى فى بطلانه مع دعوى الكفار القدماء بأن الملائكة - الذين لم يشهدوا خلقهم أو يحيطوا بهم علماً - إناث ، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويسألون » الزخرف ١٩ .

أما ما يشير إليه ميلر بروز من « النتائج التى وصل إليها العلم الحديث عن أصول العالم » فليس فى هذه النتائج - وهى محض فروض فى ذاتها - ما يعرض لشئ عن مقدار الزمن الذى خلق الله فيه السموات والأرض ، وإن كان فيها تقديرات فرضية لعمر الكون المادى ، وتلك قضية أخرى كما سبق أن قررنا .

(ج) أما ما يشير إليه ميلر بروز من نظرية النشوء والإرتقاء لداروين فى قوله إن « الإنسان نفسه لم يخلقه الله دفعة واحدة منفصلا عن خلق الحيوان ، ولكنه جاء لتطور طويل من الأشكال الدنيا للحياة » - فإنما يشير إلى نظرية لم تكن فى وقت من الأوقات حقيقة علمية قطعية يمكن أن تقاس عليها النصوص الدينية ، فهى لم ترد فى وقت ما - منذ قيل بها - عن أن تكون مجرد فرض لم يقم عليه أبداً دليل قاطع أوقريب من القطع واليقين ، ومنذ أعلنها داروين وجد لها معارضون من رجال العلم التجريبى ، لأنه لم يقم أبداً دليل محسوس على صحتها ، وإنما

هي فرض عقلي فسر به داروين بعض الظواهر والمشاهدات ، لكن لم يرصد أحد من المؤمنين بها إطلاقاً تطوراً مادياً يقطع بصحتها . بل على العكس عن ذلك فقد طالعتنا وكالات الأنباء في أكتوبر ١٩٧٤ م (شوال ١٣٩٤هـ) أن أعضاء بعثة الآثار الفرنسية البريطانية التي تقوم بسلسلة من الحفائر في إثيوبيا قد اكتشفوا بقايا هيكل عظمي لإنسان يرجع تاريخها إلى حوالي أربعة ملايين سنة . وقال أعضاء البعثة إن هذا الكشف سيغير تماماً النظريات السابقة المعروفة عن أصل الإنسان (جريدة الأخبار القاهرية في ٢٨/١٠/١٩٧٤ ص ١) .

ومما لا شك فيه أن من أول ما يغيره هذا الكشف نظرية داروين ، فهل يستقيم بعد هذا أن يطعن إنسان في صدق الوحي القرآني في الخلق مستنداً إلى استنتاج فرضي لعالم طبيعي ، لم يثبته هو أو غيره بصورة قاطعة ، بل وجدت اكتشافات تطعن في صحته ؟ ومن هنا لا تصلح هذه النظرية — على أي نحو — لتكون مقياساً تقاس عليه نصوص القرآن الكريم في الخلق(٦٩) .

ومنهجنا في كافة النظريات البعيدة عن وصف اليقين هو أننا ننزه القرآن ابتداء عن أن يقال في تأويله شيء يتصل بمحض الفروض

---

(٦٩) ننبه النظر أيضاً الى أن من علماء المسلمين من رأى ان هذه النظرية لو ثبتت — فرضاً — فانها لا تتعارض مع آيات القرآن الكريم في الخلق ، ومن هؤلاء العالم الشامي الشيخ حسين الجسر صاحب (الرسالة الحميدية) ، ويبدو أن هذا أيضاً كان رأى الشيخ نديم الجسر صاحب كتاب (قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن) ، وأيضاً يبدو انه رأى الباحث الهندي المسلم وحيد الدين خان في كتابه (الدين في مواجهة العلم) ... وغيرهم .

ولنا في وجهة النظر هذه رأى نوجزه في ان آيات القرآن الكريم أجل وأعظم من أن نعرضها للمقارنة والتفسير بفروض علمية تتغير وتتبدل ، لأنها لم تكن أبداً حقائق ثابتة .

والاستنتاجات القابلة للتغيير ، بل الإلغاء أحياناً(٧٠) .

••• وبهذا يتبين أن كلام ميلر بروز وأمثاله عن « خلق الإنسان في تطور طويل من الأشكال الدنيا » ـ كقضية مسلم قطعاً بصحتها ـ شنشنة كاذبة نعرفها من هؤلاء وهي تقوم على جعل (الظنون والتصورات) حقائق قاطعة مسلماً بصحتها ، وينبغي ألا يخدع هذا المنهج القائم على التعمية والتجهيل بحقائق الأمور ، أحداً من الباحثين الذين يحترمون عقولهم .

(د) وبعد أن تبين بطلان الأسس التي أقام عليها ميلر بروز نظريته فيما توهمه تناقضاً بين آيات القرآن الكريم وحقائق العلم ـ فإنه ينبغي علينا أن نقرر أن البحث العلمي ـ وكذلك الإيمان ـ ليس بهما حاجة إلى (الحل) الذي تدمه هذا المستشرق للتغلب على ما توهمه إشكالا أو تناقضاً معضلا ، بخاصة وأن هذا الذي قدمه مليء بالتعسف والتكلف غير المقبول في تفسير طبيعة الوحي الديني ، حيث يقول : إن القرآن

---

(٧٠) ننبه النظر الى المنهج الذي قدمناه في كتابنا (بحوث اسلامية) والذي يحتوي ضوابط لتفسير بعض آيات القرآن الكريم على ضوء المعارف التجريبية الحديثة ؛ ومن هذه الضوابط ألا نعرض للنظريات التي ما تزال في طور (الفرض العلمي) الذي لم تثبت بعد صحته اليقينية بصورة لا تحتمل شكاً او مراجعة ، ص ١٨ وما بعدها من كتابنا المشار اليه آنفاً .

وفيما يتصل بموضوع نظرية داروين من الثبوت القطعي ، راجع : (الاسلام يتحدى) ص ٤٩ ـ ٥٠ و (الدين في مواجهة العلم) ص ٢١ ـ ٢٢ وهما لوحيد الدين خان . وقد عرفه أحد المعاجم العلمية هذه النظرية بأنها « نظرية قائمة على تفسير بلا برهان » ، وذلك قبل الاكتشاف المناقض لهذه النظرية ! فكيف بعدها ! فما أبعد هذه النظرية عن أن تكون يقيناً او ما يقارب اليقين !

نزل باللغة العربية — وهذا فى ذاته حق كما هو[٧١] معروف — لـكنه يقول أيضـاً : إنه نزل فى إطار الأفكار السائدة عن العـالم فى الوقت والمكان اللذين ينزل فيهمـا — وهـذا نفس جوهر دعـوى خلف الله السابقة — وهذه الأفكار لا يمكن أبداً أن تكون كافية أو دقيقة ، ولهذا يجب أن تصحح بعد ، وهو ما نرفضه تماماً بالنسبة للقرآن الكريم ، لما تردد فى أوصافه السابقة من أنه كله حق ، ولأن مثل هذا الذى يصوره ميلر بروز لا يكون جديراً بوحى نزل من عند الله العالم بكل شىء القادر على كل شىء ، إذ أن من مقتضى علمه وقدرته أن يصـوغ وحيه المنزل بصورة لا تتصادم مع التطور العلمى للقوم الذين نزل فى عصرهم ، حتى لا يحملهم ذلك على تكذيبه ، وفى نفس الوقت فإنه ينبغى أن يتنزه عن إيراد الباطل الذى لا يعرفون غيره فى بعض المسائل التاريخية أو الكونية .

وهذا معنى من معانى إعجاز القرآن كما نفهمه ونؤمن به ، قررناه من قبل فى كتابنا (بحوث إسلامية) حيث وردت الإشارة فيه إلى آيات من القرآن الكريم عرضت لكثير من الظواهر الطبيعية والفلكية والكونية بصورة لا يمكن أن تكون صادرة عن معارف البشر فى القرن السـابع الميلادى (الذى عاش فيه رسول الله ﷺ) ، ومع هذا فقد صيغت فى عبارات فهمها الناس قبل اكتشاف هذه الظواهر العلمية دون أن تصدم معارفهم التى كانت يقيناً علمياً بالنسبة لهم فى عصورهم السابقة .. وهذا معنى من معانى الإعجاز[٧٢] .

هـذا هو الذى يليق حقـاً بالوحى الإلهى ، أما إيـراد الأكاذيب

---

(٧١) وان كنا نتحفظ على قوله : « انه نزل بلغة الاقوام الذين أوحى اليهم » ، وهو انما أوحى به الى الناس كافة كما قال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً) سـبأ ٢٨ ، وقال (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) الأنعام ١٩ ، فقد بعث فى العرب بلغتهم ، لكن وحيه عام الى الناس كافة .

(٧٢) راجع ص ١٢ وما حولها من كتابنا المشار اليه .

والأباطيل والأساطير تابعة لتصور علم الذين أوحى فيهم ، ليتولى من بعدهم تصحيح ما فيه — كما يقول ميلر بروزو من يضاهيه — فذلك أمر إنما يليق بالعلم والقدرة البشرية القاصرين ، وكان الأفضل منه — جدلا — ألا يعرض له الوحى أصلا بأن يضرب صفحاً عنه ، ويقرر حقائقه الدينية وحدها .. وفى مثل هذه القضية التى عرض لها هذا المستشرق كان يكفى مثلا تقرير خلق الله للعالم دون تفصيل ، وبهذا كانت تعرض الحقائق الدينية دون إطار من عدم الصدق — كما يدعى هؤلاء — وقد تبين لنا هذه الدعوى قامت على أوهام باطلة بالتناقض بين آيات الوحى ونتائج العلم ، فسقطت الدعوى من أساسها ، ثم هى ساقطة متهافتة فى تعليلها ومحاولة تلمس أسباب لها .

(ه) ويزيد فى تنزيهنا للقرآن الكريم عن هذه المطاعن الباطلة أننا نلاحظ فى كلام ميلر بروز (وهو أستاذ للفقه الدينى الإنجيلى كما سبق) أن الذى جره إلى كل هذا هو ما ورد فى كتابه المقدس من أن الله تعالى خلق العالم فى ستة أيام « واستراح فى اليوم السابع » — بما ترتب على ذلك من نظام السبت اليهودى — بما يحمل هذا من معنى الجهد البشرى الذى يستريح بعد أن يتعب ، فيعطى إيحاء واضحاً بالمشابهة مع البشر، مما لا يليق بذات الله تعالى ، فأراد ميلر مروز أن يسوق القول فى صورة توحى بأن ذلك كله جاء فى إطار من أفكار الناس عندئذ عن الخلق والآراء العامة السائدة عن الأشياء فى هذا الوقت .

لكن ما للقرآن وهذا كله ، وقد أقر أن الخلق فى ستة أيام ، لكنه نقض فكرة التعب والاستراحة مبيناً أنها مما حرف ، كما ورد قوله تعالى: « ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب » ق ٣٨ (٧٣) وذلك أن القرآن الكريم جاء — كما قال تعالى بعد أن

---

(٧٣) هذا يذكرنا — على نحو ما — بما ورد فى رد ابن حزم على ابن النغريلة اليهودى فى طعنه على بعض آيات خلق السموات والأرض ، حيث =

ذكر التوراة والإنجيل — « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق » المائدة ٤٨ ، يعنى أن القرآن الكريم نزل شاهداً وأميناً ومشرفاً على ما عند اليهود والنصارى من التوراة والإنجيل ، فما كان عندهم من الحق الذى لم يحرف صادق عليه وصدقه ، وأما ما حرفوه وبدلوا القول فيه فقد أنكره القرآن وبين ما فيه من اختلاف وتحريف .

وأيضاً فإننا ننبه النظر إلى أن « الأنساب » التى وردت فيما عند اليهود والنصارى من كتب مقدسة تتضمن عمر الجنس البشرى منذ خلق آدم عليه السلام ، وتقدر ذلك — إذا جمعنا الأعمار المتتالية — بعدة آلاف من السنين ، مما نقضته المكتشفات الحديثة . ومما لا شك فيه أن هذا الاختلاف أيضاً كان وراء مجمل كلام ميلر بروز السابق الذى حاول أن يجعله ينسحب على القرآن الكريم أيضاً . لكن ما للقرآن الكريم وهذا أيضاً وقد نزهه الله تعالى — بحمايته من التحريف — عن هذا وأمثاله ؟ ! فلسنا نجد فيه شيئاً إطلاقاً يناقض أية (حقيقة ثابتة ثبوتاً قطعياً) .. فى أى مجال .

... وبعد هذا كله ، فإننا نقدم فى الصفحات التالية الرد المفصل على ما حاول خلف الله أن يقيم فيه تناقضات بين آيات من القرآن الكريم وحقائق التاريخ أو الكون ، ليتبين لنا — إن شاء الله — أن أوهامه فى

= رد عليه ابن حزم فى قوة ثم قال : « وليت شعرى أين كان هذا الخسيس المائق اذ اعترض بهذا الاعتراض على هذه الانوار الساطعة والحقائق الظاهرة عن التفكر فيما يقراونه فى هذيانهم المخترع وزورهم المفتعل الذى يسمونه (التوراة) اذ يقولون : إن الله تعالى خلق الخلق فى ستة أيام واستراح فى اليوم السابع ، وهل تكون الراحة الا لتعب ونصب ، قد حارت قراه وضعفت طبيعته !! فمثل هذا وشبهه .. لو تهمم بالفكرة فيه ثم بادر الى التوبة منه .. الخ » الرد على ابن النغريلة اليهودى ص ٥٤ .

هذا لا تقل عن أوهام ميلر بروز السابقة الذى يشاركه فى جوهر الدعوى .

١ ــ أما ما يتصل بقوله تعالى عن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام « ويكلم الناس فى المهد » آل عمران ٤٦ ، حيث يشير إلى ما رواه الرازى من أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى تكلم فى زمن الطفولة ، ويحتجون بأن هذا لو حدث لكان من الوقائع العجيبة التى تنقل بالتواتر .

فالحق أن الرازى روى ذلك ، ثم قال : « أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا : إن كلام عيسى عليه السلام فى المهد إنما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة ، وكان الحاضرون جمعاً قليلين ، فالسامعون لذلك الكلام كان جمعاً قليلا ، ولا يبعد فى مثله التواطؤ على الإخفاء »[٧٤] .

وإذن فإن الرازى لم يترك هذه الشبهة دون رد ، وبالتالى لم يكن من الذين يقولون بها على سبيل الإيمان أو الاقتناع .

ونضيف إلى ذلك أن عدم تسجيل التاريخ البشرى ، أو ما عند اليهود والنصارى من كتب ، لواقعة تكلم عيسى فى المهد لا يعتبر دليلا قاطعاً لعدم حدوث ذلك ، حتى يدعى أحد تكذيب القرآن فى الإخبار به ، ويصبح ادعاؤه .

أما فيما يتصل بالتواريخ البشرية فمما لا شك فيه أنها أهملت تسجيل كثير من الأحداث الفردية ــ مهما تكن أهميتها فى ذاتها ــ حيث لم يتوفر لها من الشهادة الصادقة ، وتوفر سبل الإذاعة ، والنقل ، والبقاء على مر العصور ما يكفل لها ذلك .

إذ يكفى أن تنقطع حلقة فى هذه السلسلة لتصبح الواقعة فى حكم المجهول من الأجيال التالية . وعلى العكس من ذلك فإن بعض الأوهام

---

(٧٤) مفاتيح الغيب ٨/٥٥ ــ ٥٦ .

الكاذبة فى ذاتها قد يتوفر لها من ظروف إيمان بعض الناس بصحتها ـ بناء على بعض الشواهد والظواهر الخادعة ـ وتسجيلهم لهـا ، ثم رعايتها بظروف تضمن إذاعتها وانتقالها عبر الأجيال ـ ما يجعلها تدخل التاريخ من أوسع أبوابه ، وهى فى أصلها أسطورة كاذبة لا نصيب لها من الحق .

وقد تلعب يد التحريف والتجهيل والتعمية ببعض جوانب واقعة صحيحة فى أصلها فإذا بها قد جمعت فى نهاية الأمر بين الحق والباطل فى قصة واحدة .

هذا معروف مسجل عن ((أوهام التواريخ وأخطائها)) ، فهى تهمل ، وتنسى ، وتحرف ، وتخدع ، وتتوهم ، وكل هذا يتضمنه ما يسمى بـ ((التاريخ البشرى)) ، بخاصة فى عصور ما قبل التـدوين المنظم ذى الأساليب والإمكانات المنضبطة شيئاً ما .

وإذ كان هذا ثابتاً لا شك فيه فهل يقبل منطق البحث العلمى النزيه أن يتخذ إغفال التواريخ القديمة لحادثة فردية مثل كلام طفل فى المهد دليلا قاطعاً على كذب الوحى فى إخباره بهـا ؟ بخاصة إذا أضفنا إليه ما يرويه الرازى من أن الحاضرين كانوا عدداً قليلا من الطاعنين المعادين الذين لا يبعد فيهم أن يتفقوا على إخفائه . ويجب أن نضع فى اعتبارنا أيضاً أن السحر لم يكن مجهولا عند هؤلاء الحاضرين ـ فقد كانوا من بنى إسرائيل ـ فما المانع أن يكون اعتقادهم أن ما رأوه سحر هو الذى يبرر لهم أمام أنفسهـم التواطؤ على إخفـائه كيلا ينتشر ، وهو ـ فى ظنهم ـ لا حقيقة له فى ذاته ؟

بل ما المانع أن يكون هذا الحديث قد انتشر فى بنى إسرائيل زمنا ما فى وقت طفولة المسيح ونموه ، لكنهم اجتمعوا على تجاهل الكلام فيه وروايته عندما ظهرت دعوته ورفضها جمعهم وبدأوا يفكرون فى وسيلة

للقضاء عليه وعليها ، وهم من قبل قتلة الأنبياء ، ومن بعد منكرو نبوة محمد ﷺ مع وجود البشارات[٧٥] بها في كتابهم المقدس ؟

أما عدم وجود ذكر لهذه الواقعة فيما عند اليهود والنصارى من كتب مقدسة فلا يقوم هو الآخر دليلا يطعن في صحة ما جاء به القرآن من ذلك ، لأن فيما في هذه الكتب المقدسة عندهم ما ثبت قطعاً أنه مخالف للحق ، وقد أشرنا إلى شيء من ذلك في حديثنا عن دعوى ميلر بروز السابقة ،ونضيف إليه أن المعقول المتفق مع طبائع الأمور ألا يرد في التوراة المحرفة عند اليهود شيء عن واقعة كلام عيسى عليه السلام في المهد ، أما ما عند النصارى من الأناجيل ، فمن الثابت أنها لم تدون وقت ما سجلته من أحداث ، بل بعد ذلك ، ومن الثابت أيضاً أنه كانت هناك أناجيل أخرى متعددة لم تقبلها الكنيسة في مجمع نيقية عام ٣٢٥ م وما قبله ،وأيضاً فمن المعلوم أن الأناجيل الأربعة التي أقرتها الكنيسة قد تضمنت أموراً وعقائد كذبهم فيها القرآن الكريم ، وعليها تقوم الديانة النصرانية — بعد ما بدل دين المسيح الحقيقي — مثل تجسد الإله ،وتثليث الآلهة ،وصلب المسيح عليه السلام فداء للبشر .. وإذ كان الأمر كذلك فما المانع عقلا أو عادة من أن تكون الأناجيل النصرانية المعتمدة قد تناولت الوقائع المتصلة بالمسيح عليه السلام بالزيادة والحذف والتبديل والتحريف ؟ بل إن هذا هو الذي حدث فعلا ، فالمسيح في حقيقته وفي دعواه بشر رسول ، فإذا به عندهم إله وابن الله ، وقد رفعه الله إليه وما قتله بنو إسرائيل وما صلبوه ولكن شبه لهم ، فإذا به عندهم على الصليب يكفر عن خطايا البشر حتى يموت وهو يستغيث بالله ! والإنجيل الحقيقي الذي أوحى به إلى عيسى عليه السلام أين هو في خضم ذلك كله ؟ لقد روى شيء مما فيه محرفاً مبدلا بعد ما أوحى به

---

(٧٥) راجع الآيات ٨٧ — ٨٩ من سورة البقرة ،وتفسيرها ، ثم راجع الجزء الثاني من (إغاثة اللهفان) لابن القيم ص ٣٦١ وما بعدها في نصوص التوراة المبشرة بمحمد ﷺ ، وقارنها بما عندهم في (العهد القديم) .

بعشرات السنين .. فيل يستبعد العقل فى وسط ذلك كله أن يهمل ذكر حادثة جزئية فردية (هى كلام المسيح عليه السلام فى المهد) حتى يأتى الوحى القرآنى المهيمن على الكتب المنزلة ، فيرويها ؟

لو أن خلف الله يحاكم آيات القرآن الكريم إلى شىء يقينى لكان له وجه فيما يذكره ولكنه يحاكمها إلى التواريخ القديمة وما عند اليهود والنصارى عنها .. فما قوله فيما فى هذه التواريخ القديمة من خرافات وأساطير وأوهام آمنت بها البشرية أجيالا طويلة ، ثم تبين ضـلالها وكذبها ؟ وما قوله فيما احتوته الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى من أخبار عن أن الله — تعالى — « ندم على خلق البشر ، وحزن على ذلك ، وتأسف فى قلبه »وأنه « ندم على الشر »[٧٦] — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — وعن أن لوطاً عليه السـلام سـكر واضطجع مع ابنتيـه حتى أحبلهما ، وعن نسـبة الزنا والكبائر إلى غيره من أنبيائهم فى صـلب ما يدعونه توراة يقدسها اليهود والنصارى معاً ؟ وما قوله فيما يقوله اليهود — وهم أحفاد الذين بعث فيهم عيسى عليه السلام — فيه وفى أمه من البهتان العظيم ؟ وما قوله فى اعتقاد النصارى أن إلههم تجسد فى بطن امرأة من البشر عدة شهور ، ثم ولد كما يولد كافة أطفال البشر ، واحتاج إلى ما يحتاجون إليـه ، ثم ترك أعـداءه يصلبونه ويعذبونه ويحقرونه — وهو فى زعمهم إله — ثم هم يقدسون آلة التعذيب التى صلب عليها ويسجدون لها ويعلقونها فى صدورهم ! فهل يصلح ما عند هؤلاء جميعاً لأن تحاكم إليه آيات القرآن الكريم ؟ وهل يصلح إنكار اليهود والنصارى — بعد هذا كله — لتكلم عيسى عليه السلام فى المهد مرجعاً يقينياً يكذب القرآن من أجله ؟ ! لا نظن أن منصفاً متجرداً للحق يقول بذلك .

---

(٧٦) راجع : الأصحاح الثالث من سفر التكوين ، والأصحاح الرابع والعشرين من سفر صموئيل الثانى .

حسناً ...) راجع الكهف ٨٣ — ٩٨ ، ويصور خلف الله طعنه فيهما بقوله : « بان للعقل الإسلامي أن مسألة غروب الشمس في عين حمئة لا تستقيم وما يعرف من حقائق هذا الكون من أن الشمس طالعة أبداً ، وأن الأرض تدور حولها ، وأن الشمس لا يمكن أن تغرب في هذه العين الحمئة بحال من الأحوال . وخيل إلى العقل الإسلامي أن كلام الله لن يستقيم إلا على ضرب من التأويل ، فأوجب هذا التأويل على نفسه وانتهى به الأمر فيما نرى إلى التسليم بالمذهب الفني الأدبي ، إذ قرر أن القرآن قد صور في هذه القصة الصورة الذهنية لغروب الشمس ، لا حقيقة هذا الغروب ، صور ما يراه القوم بأعينهم ولم يصور ما يحدث فعلا من غروب الشمس وشروقه »[97] .

لكننا نجد أن التعبير القرآني بالغ الدقة والصدق في تصوير ما يعبر عنه ، بحيث لو تغير هذا التعبير — فرضاً — لما كان مطابقاً لحقيقة ما يعبر عنه ، وذلك أن النص القرآني يتحدث عن ذلك الرجل ذي القرنين الذي اتسع ملكه إلى أقصى المغرب وإلى أقصى المشرق فسار متبعاً الطريق الذي إليه تغرب الشمس ، فلما انتهى إلى أقصى ما يصل إليه الناس في هذا الاتجاه بدت له الشمس تغرب وتسقط في عين فيها ماء وطين ظهرت له كأقصى مكان يصل إليه الإنسان في جهة غروب الشمس .

وواضح غاية الوضوح من النص القرآني أنه يعبر هنا عما وجده وظهر لذي القرنين — المحدود المعرفة بنطاق البشرية عندئذ — ألا نراه يقول (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً ..) أي وجد عند هذه العين الحمئة التي ظهرت له الشمس غاربة فيها — قوماً ، حيث يعود الضمير في (عندها) إلى أقرب مذكور وهو العين الحمئة .

فالتعبير القرآني المحكم المعجز يقول (وجدها تغرب) ، ولم يقل

---

(٩٧) الفن القصصي ٣٤ — ٣٥ .

إنها تغرب حتى يكون هذا تعبيراً عن الحقيقة الكونية المطلقة • ومما يقطع ـ فيما أرى ـ بإعجاز القرآن الكريم وصـدقه المطلق أن الله تعالى عقب على ما (وجده) ذو القرنين فى جهة مغرب الشمس ومطلعها بقوله تعالى : (كذلك وقد أحطنا بمـا لديه خبراً) أى ـ والله تعالى أعلم ـ كذلك ظهرت له الأمور حسـب علمه البشرى القاصر الذى لا إحاطة فيه بحقائق الأمور وكنهها فى ذاتها ، وقد أحطنا نحن علماً بكل ما وجده ذو القرنين وظهر له ، لأن علمنا هو العلم الشامل المحيط بكل شيء بإطلاق •

فالقرآن ـ عند كل ذى بصر ـ معجز فى صدقه التعبيرى عما وجده ذو القرنين حسب علمه البشرى المحدود ، وما هو علم الإحاطة بحقائق الأشياء كما هى فى علم الله تعالى وحده • وكأن هـذا التعقيب المعجز (•• كذلك وقد أحطنا بمـا لديه خبراً) قد أتى ليقطع ألسنة تفترى الكذب على الله تعالى ، وإلا فما فائدة هذا التعقيب التى ورد فى وسط قصة ذى القرنين ، إذا كان ما وجـده ذو القرنين مما صـورته الآيات السابقة هو علم الإحاطة الشاملة بحقيقة الكون ؟

فالقرآن صادق فى كل مايصوره ويعبر عنه ، إن حـكى قولا لله عز وجل فهو الصدق الخالص المتفق مع كل حقيقة كونية أو تاريخية ، وإن حكى قولا لبشر فى موقف معين فهو صادق أيضاً فى تصوير حقيقة ما يصوره مهما يكن هذا القول قاصراً أو خاطئاً ، لكن قصوره أو خطأه بالنسبة للحقيقة المطلقة ينبغى ألا يحمل على القرآن نفسه ، لأنه لو صور الحقيقة المطلقة ونسب قولها إلى بشر لا يعرفها ولا يؤمن بها ـ هل يكون مصوراً عندئذ لحقيقة قول البشر الذى نسبت إليه ؟

فإذا قال الله تعالى مصوراً لقول الذين كفروا عن القرآن (وقالوا : أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليـه بكرة وأصيلا) الفرقان ٥ ـ فهل معنى هذا أن الله تعالى هو الذى يدعو إلى ذلك أو يقره ؟

أما محاولة خلف الله أن يخلط بين (ما حكاه القرآن عن أقوال البشر وتصوراتهم فى مواقف معينة) و (ما هو من تقرير الله تعالى لحقائق مطلقة) ، فيقول إن (كل) ما ورد فى القرآن من قصص — محمول على النوع الأول وحده — فهو ما ترفضه النصوص القرآنية فى غاية من الوضوح ، كما أسلفنا القول فيه .

ونضيف إليه أيضاً أن من يراجع صيغة (وجد) فى القرآن الكريم حين تنسب إلى البشر فسيدرك ما قررناه فى جلاء ، ولن نذهب بعيداً ، بل إننا لن نجاوز سورة الكهف نفسها مثار اعتراض خلف الله على النحو السابق .. فانظر إلى قوله تعالى فيها عن أحد الرجلين صاحب الجنتين الذى (دخل جنته وهو ظالم لنفسه قال : ما أظن أن تبيد هذه أبداً . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً) ٣٥ — ٣٦ ، فهل قوله (لأجدن) حكاية عن الحقيقة المطلقة أم تعبير عن أفكاره وأمانيه الباطلة هو ؟

وانظر أيضاً إلى قوله تعالى فى نفس السورة حكاية عن قول موسى حينما لقى الخضر (عليهما السلام) فقال له الخضر : إنك لن تستطيع معى صبراً ، فقال موسى مصوراً لما يعتقده فى حال صحبته مع الخضر : (قال : ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) ٦٩ ، فهل هذا القول تعبير عن عقيدة موسى فيما يكون من أمر مستقبل الصحبة — ولا يعلم الغيب المستقبل إلا الله — أم هو تعبير عن حقيقة المستقبل المطلقة كما ظهرت بعد ذلك من تطور أمر الصحبة ؟ إن الجواب الواضح فى الآيات التالية لقول موسى عليه السلام (ستجدنى) .

.. هذا هو الشأن إذن بقوله تعالى حكاية عما وجده ذو القرنين عند مغرب الشمس ومطلعها ، فأين عدم الاستقامة المزعومة من خلف الله فى ذلك كله ؟

وبعد هذا نعرض لأمور متصلة بآيات ذى القرنين فنقول : قرأ

ابن عامر ، وحمزة ، والكسائى ، وأبو بكر ، عن عاصم (فى عين حامية) بالألف من غير همزة : أى حارة ، وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر .

والباقون يقرأونها (فى عين حمئة) ــ وهى قراءة ابن عباس ــ والحمئة ما فيه ماء وطين .

وكما يقول الرازى وغيره : فلا تنافى بين (الحمئة) و (الحامية) فجائز أن تكون العين جامعة للوصفين معاً ، فهى ماء وطين فيه حرارة(٩٨) ويفسرها الرازى ــ الذى يكثر خلف الله من الرجوع إليه ــ على أن ذا القرنين لما بلغ أقصى المغرب الذى وصل إليه ، ولم يبق بعده شىء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب فى عين وهدة مظلمة ــ وإن لم تكن كذلك فى الحقيقة ــ كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب فى البحر إذا لم ير الشط ، ويروى هذا عن أبى على الجبائى فى تفسيره .

ويضيف إليه الرازى أن الناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب فى بحار الجانب الغربى من الأرض . « ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهى حامية ، وهى أيضاً حمئة لكثرة ما فيها من الحمأة السوداء والماء »(٩٩) .

وينبغى أن ننبه أيضاً على ما ذكره ــ بحق ــ ابن القيم وغيره من العلماء المتثبتين من أن ذا القرنين هذا ليس هو الإسكندر المقدونى اليونانى ــ كما تذهب إلى ذلك بعض المزاعم الباطلة المستندة إلى رواية

---

(٩٨) راجع مثلا : مفاتيح الغيب ١٦٦/٢١ .

(٩٩) السابق ص ١٦٦ ــ ١٦٧ ويرفض الرازى فى تعليل علمى سليم ما يقال من أن ما رآه ذو القرنين كان هو الحقيقة الكونية معللا رفضه باختلاف موضع الشمس بحسب المواضع على الأرض ، كما يفسر بقية الآيات فى وضوح واحكام وعلم (راجع ص ١٦٨) والذى فان ما يذكره خلف الله عن حيرة (العقل الاسلامى) فى ذلك لا يتفق مع ما عند المفسرين المحققين .

المفسرين الإسلاميين شيئاً ما من حيث تعريف الملائكة للنبى ﷺ بالنصر وتعريفه المؤمنين بذلك ، أو من حيث إلقاؤهم الإلهام وثبات القلب فى قلوبهم فيما يعرف بلمة الملك ، أو من مشاركتهم الفعلية فى القتال أو تشبههم بصورة رجال يمدون المسلمين بوسائل النصر والغلبة(١١٣) فما الذى بان للعقل الإسلامى المصدق بالوحى من تكذيب ذلك ؟ إنه ــ فى كافة عصوره(١١٤) ــ لم يبن له شىء فى ذلك إطلاقاً إلا التصديق الموقن بصدق ما أخبر الله تعالى عنــه من ذلك ، لأنه هو الذى فيه الجواب الصحيح المتفق مع العقل وطبائع الأشياء حين نتكلم عن انتصار المسلمين فى العصر الأول فى وقت كان التفوق المادى لأعدائهم .

ولست أدرى ما هو المستند العقلى أو العلمى فى تكذيب خبر متصل بالملائكة ، وهم فى تفصيلات أمورهم من عالم الغيب ؟ وهل يعجز العقل الإسلامى المصدق بالوحى حقاً عن تصــور تثبيت الملائكة للمسلمين أو تصديق ذلك ؟ أعتقد أن (العقل المادى) هو الذى يعجزه التصديق بغير المحسوس الملموس ، أما العقل (الإسلامى) المصدق بكل ما أخبر الله به من غيب ، لأنه يؤمن بصدق القرآن الكريم فى جملته وتفصيله ــ فإنه يؤمن بالملائكة والجن والبعث وسائر الغيبيات لأنه ــ كما وصفه ربه تعالى ــ (يؤمن بالغيب) .

٩ ــ والذى يظهر لى الآن فى غاية من الوضوح أن مناقشة بقية ما استشهد به خلف الله على (نظريته) لن يكون إلا مناقشة للتكذيب

---

(١١٣) راجع ــ على سبيل التمثيل ــ تفسير الرازى (وهو عقلى الاتجاه كما هو معروف) ١٥/١٢٥ لكنه مصدق بوحى الله وكلماته مجتهد فى تفسيرها .

(١١٤) تنبه النظر فى هذا المقام الى ان بعض المسلمين الذين يؤخذ بشهاداتهم والذين حاربوا اليهود فى رمضان ١٣٩٣ هـ اقسموا انهم كانوا حينما كانوا يهتفون باسم الله كانت تحدث فى الحرب (ظواهر) من تأييد الله وتثبيته للمسلمين لا ينسبها الى محض الصدفة الا جاحد او معاند ــ فاين العجب اذن من تثبيت الصحابة زمن النبى ﷺ ؟

بالغيب ، إذ يبدو أنه بعد أن نفدت جعبته من الشبهات التاريخية والكونية (التى عرضنا لإبطالها فيما سبق) – أخذ يعرض لما رواه القرآن الكريم من أخبار الغيب (التى لا يصل إليها فى ذاتها العلم البشرى بتكذيب)(١١٥) فأخذ يشكك فى صدقه زاعماً أنه أساطير محاولاً أن يحمل مجال القول والحكاية فيه على مذهبه السابق الذى عرضنا له مما قرره بألفاظه ، متبعاً فى ذلك وسائل من التعسف الباطل فى التأويل لا مستند لها إطلاقاً غير محض التكذيب .

فهو يقول إن قصة (الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها فقال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها ؟ فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال : كم لبثت ؟ قال : لبثت يوماً أو بعض يوم ...) البقرة ٢٥٩ – يقول : إنها « أسطورة » ، وأيضاً : قصة أهل الكهف عنده « أسطورة »(١١٦) ، لماذا ؟ لأن ما فيها من أخبار الغيب لا يتفق مع مقاييس عقله وتجاربه ، فهو يتلمس أى سبيل باطلة لحملها على الكذب والخرافة ! ثم يحمله تلمس السبل إلى كلام بائس يثير الاستهزاء به وبقائله فى أكثر الناس حرصاً على مقتضيات الجد والموضوعية ، فهو يقول مثلا فى سبيل تزيينه (لنظريته) : « إن القرآن كان يأخذ الناس بتصوراتهم ،ويأخذهم بالعرف والعادة ، وأنه كان يفعل هنا(١١٧) ما كان يفعله فى أمور التشريع من أخذ الناس بعاداتهم ، ومن تغيير هذه العادات تدريجياً ، الأمر الذى من أجله كان النسخ فى التشريع » ويعد خلف الله من ذلك حديث القرآن الكريم عن رجم الشياطين بعد بعثة النبى ﷺ ، كما ورد ذلك فى قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب . وحفظاً من كل شيطان مارد . لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب . دحوراً ولهم عذاب واصب . إلا من خطف

---

(١١٥) لخروجها عن دائرة التجربة البشرية بعامة فى الماضى والحاضر .
(١١٦) راجع : الفن القصصى ص ١٨٠ – ١٨٢ .
(١١٧) يعنى : فى القصص القرآنى .

الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب) الصافات ٦ ـ ١٠ ، ويقول خلف الله إن القرآن أخذ الناس بتصوراتهم « وأنه فى هذا الموقف قد سلم بهـذه العقيدة ، لا لأنها حق وصدق ، وإنما لأنه يريد أن يهدمها تدريجياً ، فيسلم بها أولا ، ثم يأخذ فى هدمها مستعينا بالزمن » ويشبه هـذا الأسـلوب ـ كما يراه ـ بالتدرج فى تحريم الخمـر ومحاربتها فى القرآن الكريم .

ويقول : إن العرب كانوا يعتقدون أن الجن كانوا يستمعون إلى السماء ليعرفوا أخبارها ، ثم كانوا يقومون بعد ذلك بإلقاء هذه الأخبار على الكهنة ، فسلم القرآن بهذه الفكرة ، ثم بدأ يهدمها تدريجياً(١١٨) .

وبصرف النظر عن أن هذا يكون إقراراً بعقيدة باطلة فى ذاتها ، مما ينبغى أن يتنزه القرآن(١١٩) عنه ـ فإن هذه المسألة لا صلة لها على أى وجه بما يحاول خلف الله أن يقحمـه معه من حديث عن (التدرج فى التشريع) كما هو مقرر عند الأصوليين ، أولا : لأن المجاراة المؤقتة فى الشريعة (وهى تعرض الأمور حياتية يمارسها الإنسان كل يوم ويغلب عليه سلطان العادة فيها) لا تشبه من أى وجه المجاراة للعقائد الباطلة التى لم تكن متداخلة فى أمور حياة الجاهليين العملية اليومية ، ولم يكن لها ما للأمور التى عرض لهـا التدرج التشريعى (نحو شرب الخمر والتعود عليها) من سلطان على العادات اليومية . هذا إذا فرضنا ـ جدلا ـ أن تسـمع الجن إلى السماء كان محض عقيـدة عند العرب الجاهليين ، ولم تكن له حقيقة فى ذاته ، فلم يكن فيه ما فى الأمور التى تدرج التشريع بها ، مما استوجب هذا التدرج .

وثانيا : لأننـا إذا تصورنا أن القرآن الكريم كان يقر عقـائد الجاهليين الباطلة إقراراً مؤقتاً ليهدمها تدريجياً بعد ذلك ـ كما يدعى

---

(١١٨) راجع : الفن القصصى ٥٨ ـ ٦١ .

(١١٩) وقد أطلنا فيما سبق فى ابطال ان يحتوى القرآن على باطل .

خلف الله ــ فأيهما كان أعز وأغلى عند العرب فى عقائدهم : الاعتقاد فى الأصنام ؛ أم فى تسمع الجن ؟ لقد كان اعتقادهم فى أصنامهم جوهر عقيدتهم الباطلة ، ومع هذا لا يغاري مستعرض لآيات القرآن الكريم فى أن القرآن لم يهادن هذه العقيدة فى قليل أو كثير ، إنما هدمها هدماً شديداً من أولى مراحل الوحى . والعجب بعد هذا من خلف الله وأمثاله الزاعمين بأن القرآن هادن أيسر عقائد الجاهليين الباطلة على أنفسهم ، فسلم بها مؤقتاً ، ليجتذبهم إليه ، ثم يحاول بعد ذلك هدمها تدريجياً ، مع أنه أتى إلى أعز عقائدهم وأغلاها على نفوسهم ــ وهى التى قاتلوا من أجلها ــ فهدمها بكل طريق وسفههم فيها دون أدنى مواربة أو مهادنة. هل هذا كلام يستقيم مع منطق العقل ؟

وثالثا : فإذا أضفنا إلى ذلك كله :أنه لم يحدث تدرج أو هدم مما يزعمه خلف الله ــ كان الأمر أعجب وأعجب ، فهو يقول إن القرآن سلم بهـذه العقيدة ثم أخذ فى هدمها مستعيناً بالزمن ، فمتى حدث ذلك ؟ وكيف ؟ هذا ما لا تجد له فى آيات القرآن كلها جواباً ! فالآيات الأخرى التى تعرض لذلك هى قوله[130] تعالى حكاية عن قول الجن (وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً . وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) الجن ٨ ــ ٩ ، وليس فيها هذا التسليم المتدرج مع الزمن الذى يحدثنا عنه خلف الله . فأين هو فى بقية آيات القرآن الكريم ؟ ذلك ما نقطع بأننا لن نجد له جواباً عند خلف الله أو غيره ، لأن زعمه فى القضية زعم قصير الذيل !

أما إن قال خلف الله : إنه سلم بها ، ثم هدمها فى نفس الآية ، فأين يكون (التدرج مع الزمن شيئاً فشيئاً) الذى يتحدث عنه ؟

---

(١٣٠) بالاضافة إلى الاشارة التى وردت فى سورة الشعراء من ذلك فى قوله تعالى عن الشياطين (انهم عن السـمع لمعزولون) ٢١٢ ، وقوله (هل انبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل افاك اثيم . يلقون السمع واكثرهم كاذبون) ٢٢١ ــ ٢٢٣ .

وخلاصة القول فى هذه المسألة أنه لا صلة بينها إطلاقاً من أى وجه وبين فكرة (التدرج التشريعى) كما عرفه الأصوليون وكما عرضنا له تفصيلا فى كتابنا (بحوث فى الدين والوحى والقرآن) .

ثم إنه لن يبلغ إنســان فى علمه البشرى إلى حد يكذب فيه أمور الغيب (من مثل هذه القضية) إلا بالاستناد إلى شبه تقوم فى عقله دون أن يجدلها مستنداً يقينياً من الواقع أو التجربة ، لأن الواقع البشرى والتجربة البشرية لا يصل شىء فيهما إلى مجال الغيب ، فالإنسان أمام أخبار الغيب الموحى بها : أما أن يصدقها ولم يعاينها فى تجربته المادية ، لأنه يصدق الوحى جملة فيؤمن بكل ما جاء به ، وإما أن يكذبها ، ولن يصل فى تكذيبه لها إلى أكثر من قياسه أمورها على ما يألفه من تجارب المادة ونتائجها العقلية ، وهل يصح مثل هذا القياس ؟

١٠ — والحق أننا لم نتوقف طويلا عند كل جزئية حاول خلف الله أن يجد له فيها مستنداً ، فلقد أبطلنا أدلته الرئيسية التى ادعى فيها تناقضاً بين بعض آيات القرآن الكريم وبعض الأمــور التاريخية أو الكونية ، أما ما عرض له من إنكار بعض أخبار الغيب — دون أى مستند معقول — بطرق من التعسف فى التأويل ، فقد عرضنا لأهم ما ذكره فى ذلك ، ولم نطل الكلام فيه لأننــا لا نعرف — فى الحقيقــة — وسيلة ما تحمل الناس على التصديق بالغيب وعدم قياس الأمر فيه على عالم الشهادة . وقد صرفنا النظر فى ذلك كله عن أمور جزئية أخرى تناولها بالدراسة والإبطال باحثون مسلمون(١٢١) .

---

(١٢١) وفى مقدمة هؤلاء الأستاذ عبد الكريم الخطيب فى كتابه (القصص القرآنى فى منطوقه ومفهومه) ص ٢٩١ — ٣٣٩ وقد عرض لظاهرة التكرار فى القصص القرآنى ، وللزعم بمطابقته لما عند أهل الكتاب ، وقصة أهل الكهف ، والزعم بوجود أساطير فى القرآن الكريم . والأستاذ أحمد محمد جمال فى كتابه (مع المفسرين والكتاب) ص ٧٢ — ١١٦ وقد عرض فيه للزعم بمطابقة القصص القرآنى لما عند أهل الكتاب والعرب ، ووجود أساطير ، =

وكان مما صرفنا عن أن نستقصى فى هذا البحث كل ما لبس به خلف الله فى كتابه أن فيما ذكرناه من نقض لآرائه مايكفى ـ إن شاء الله ـ فى أن يقيس عليه القارىء بالأولى بعض ما قد يقرأه له من تلبيس وشغب باستدلالات أخرى بالغة البطلان والتهافت .

بخاصة وأن القارىء الفاقه اليقظ لكتابه هذا ـ مهما تكن درجة ثقافته ـ فإنه لن يفوته ـ إن شاء الله ـ ما فى كلامه من تناقضات ذاتية يبطل بعضها بعضاً ، بصرف النظر عن أى بحث آخر . وفى هذا نكتفى بمثالين :

(أ) أنه يزعم ـ فى دعوى عريضة فى ثنايا كتابه كله ـ أن القصص القرآنى حرص على أن يأتى مطابقاً لما عند أهل الكتاب من أخبار ، أو لما عند العرب الجاهليين من أساطير وما فى أذهانهم من معارف(١٢٢) .

والقارىء الذى يتصور أن كلام الإنسان فى قضية واحدة وكتاب واحد لا بد أن يتوافق بعضه مع بعض ـ فإنه يتوقع أن يكون كل ما يستشهد به خلف الله من قصص جارياً ـ فى تأويله ـ هذا المجرى الذى يزعمه ، لكنه سيفاجأ بعد هذا بأن خلف الله يستدل على وجود الأسطورة فى آيات القرآن الكريم بمخالفة هذا القرآن لما عند اليهود والنصارى مما لم يكن العرب أيضاً يعرفونه ولم يخطر لهم أصلا على بال ! مثل كلامه عن (كلام المسيح عليه السلام فى المهد) ووجود (هامان فى زمان فرعون وموسى) و (مناداة مريم بيا أخت هارون) وغيرهما مما عرضنا لإبطاله !

= وظاهرة التكرار ، وأهل الكهف ، وما يتصل بتخبط الشيطان ، وغيرها .
وقد وفق كل منهما فى إبطال أشياء مما زعمه خلف الله بصورة قاطعة ، ولله الحجة البالغة من قبل ومن بعد .

(١٢٢) راجع مثلا : ص ٢٢ من (الفن القصصى) ، ومواضع أخرى منه .

ففى ذهن من إذن من البشر وقت الوحى كان ما ذكره القرآن فى ذلك إن لم يكن موافقاً لأهل الكتاب ولا للعرب ؟ وأين ما سماه (نظريته) التى شغب بها طويلا وعرفها بأنها « ليست إلا القول بأن ما فى القصص القرآنى من مسائل تاريخية ليست إلا الصور الذهنية لما يعرفه المعاصرون للنبى عليه السلام من التاريخ » .

فإذا كان بعض القصص القرآنى يأتى — كما يقول — على خلاف ما فى أذهان (كل) المعاصرين للنبى ﷺ ، فمن أين أتى إذن ؟ ومن كان سيجتذب بهذا القصص ؟ وما الحكمة أو النفع فى إيراده هكذا وهو — تطبيقاً لزعمه — لن يجتذب أحداً من معاصريه ؟

أعتقد أن إجابته الحقيقية تكمن فى قوله : إن الأسلوب القرآنى فى القصص يساير نفسية النبى محمد ، بل إن « القصص القرآنى يمثل نفسية النبى ، ويمثلها فى أدق مراحلها وفى أعنف صورها » .

هذه إجابته هو ، أما الحقيقة فهى أن القصص القرآنى كلام الله عز وجل بالحق نزل ، وليس فى شىء منه إلا الحق المطلق ، وافق ما عند الناس من أهل الكتاب أو العرب ، أو خالفهم ، لأنه لا يقاس صدق شىء منه على ما عندهم أو عند غيرهم من علم بشرى قاصر يدخله الخطأ والوهم ، حسبما سبق .

(ب) أما المثال الثانى لتناقض خلف الله الذاتى الواضح ، فإنه يقول فى التمهيد لدراسته : « لاحظت أخيراً أن المستشرقين قد عجزوا عجزاً يكاد يكون تاماً عن فهم أسلوب القرآن وطريقته فى بناء القصة وتركيبها ، وعن الوحدة التى يقوم عليها فن البناء والتركيب ، ومن هنا ذهبوا إلى ذلك الرأى الخاطىء القائل بتطور الشخصية فى القرآن الكريم »(١٢٣) .

---

(١٢٣) الفن القصصى ص ٨ .

ثم هو فى نهاية دراسته هذه يعقد فصلا تحت عنوان (تطور الفن القصصى)[١٢٤] ــ يعنى فى القرآن الكريم ــ وذلك هو (الفصل السادس) من (الباب الثانى) المعنون بعنوان (الفن فى القصة القرآنية) .

ويقول فى هذا الفصل : إن التطــور فى الفن القصصى فى القرآن « موجود لا شك فيه »[١٢٥] ، ويقول : « كان الفن القصصى إذن يتطور من حيث الموضــوعات ، أو من حيث الأفكار والآراء ، حسب قاعــدة التدرج هذه . وهذا هو التطور الداخلى لعنصر من عناصر القصة »[١٢٦] .

ثم يتكلم عن القصص القرآنى مقارناً ويقول : إن قصــة يوسف « من حيث البناء القصصى أجود قصة فى القرآن »[١٢٧] . فهو يذهب إذن ــ فى فصل كامل ــ إلى ما وصفه فى تمهيده بالخطأ !

ونصرف النظر فى هذا عن أن مقتضى فكرة (التطور التدريجى) هذه إنما يلقى ظلالا بشرية واضحة على مصدر القرآن ، لأن الإنسان هو الذى يعرض له من أســباب التغير المزاجى والعقلى مايجعــل إنتاجه القصصى وأداءه له يتفاضل ويتمايز .

وينبغى أن نلاحظ فى هذا المقام أيضاً أن سورة يوسف (مكية) ، ومن الســور المدنية ما جاء بالقصص مثل البقرة وآل عمران والمائدة وغيرها .

وقد يتيسر لنا المعنى الحقيقى لكلام خلف الله هذا ما سبق من قوله : « إن القرآن إنسانى العبارة ، بشرى الأسلوب » ! وقد سبق أن عرضنا لذلك كله بالإبطال .

* * *

(١٢٤) من ص ٣٠٨ ــ ٣٢٢ .
(١٢٥) الفن القصصى ص ٣٠٩ .
(١٢٦) السابق ص ٣٠٩ ــ ٣١٠ .
(١٢٧) نفسه ص ٣١٤ .

خاتمة : حول كتاب خلف الله هذا .

ذكرنا من قبل فى مبدأ عرض هـذا الكتاب أن صاحبه ينتمى إلى (مدرسة أمين الخولى البيانية فى تفسير القرآن) كما يصرح هو بذلك .

ولم نقصد من ذلك تحميل هذه المدرسـة وأعضائها كايم الأوزار الفكرية والدينية الثقيلة التى نعتقد أن خلف الله اقترفها فى كتابه هذا ، لأننا نتبع التوجيه القرآنى المحكم (ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) النجم ٣٨ ـ ٣٩ ، لكننا أردنا فحسب أن نبين انتماءه الفكرى إلى هذه المدرسة .

ونضيف إلى ذلك أن الأستاذ أمين الخولى أعلن تضامنه مع خلف الله فى جميع ما تضمنته رسالته هذه ، وكتب يقول : « إنها حق .. ألقوا بى فى النار » وذلك حينمـا اشتعل غضب الجمهور المسلم لما عرف بعض ما تحتويه هذه الرسالة التى كانت قد أعدت فى الأصل للحصول على درجة الدكتوراه ، لكن أمرها لم يتم لما ثار حولها من علمـاء المسلمين وجمهورهم .

وقد ناضل عنها أمين الخولى بكل ما استطاع ، وشاركه فى تحمل ذلك قوم يكتبون كان فى مقدمتهم الكاتب المسرحى توفيق الحكيم .

ووقف فى الطرف الآخر من هؤلاء عدد من محققى علماء المسلمين ، وكل يعمل على شاكلته (فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) الإسراء ٨٤ ، وتوقف أمر هذه الرسالة ، حتى طبعت عام ١٩٥٣ ، ثم عام ٥٧ ، ثم عام ١٩٦٥م . وقد ظل أمين الخولى يناضل عنهـا فيما كتب من تقـديم عرضنا له .

وقد كان فيما سبق من دفاعه عنها ـ حين اشتعل الغضب ـ ما دافع به من أن الشيخ محمد عبده انتهى فيما سبق إلى شىء مما ذهب إليه

خلف الله عن التمثيل وحمل بعض القصص القرآني على غير حقيقته(١٢٨).

ومن الحق أننا نجد من كلام الشيخ محمد(١٢٩) عبده في تفسيره لبعض القصص القرآني ما يحمل فيه الأمر على محمل التمثيل، كما جاء في تفسيره لقصة آدم عليه السلام في سورة البقرة، من قوله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفة ..) الآيات ٣٠ ـ ٣٨، لكن من الحق أيضاً أن بين كلام الشيخ محمد عبده ـ على ما فيه ـ وكتاب خلف الله هذا فروقاً كبيرة جداً لا يصح معها القول بأن الشيخ محمد عبده كان يرى مذهباً في القصص القرآني ـ في مجموعة ـ يماثل أو يشابه ما قال به خلف الله وأصحابه من ورود الأكاذيب والأساطير ومخالفة التاريخ وتمثيل نفسية النبي ﷺ ... إلى آخر ما عرضنا لإبطاله، فمن الواضح البين من مجموع كتابات الشيخ محمد عبده أنه كان يؤمن يقيناً بخلو القرآن من الأسطورة والباطل، وإن تأول في شيء منه على نحو ما . مما لا يتسع المجال هنا لتفصيل القول فيه .

ومع هذا فإننا ننبه إلى أن بعض الباحثين قد عرض بالنقد والمناقشة لما أورده الشيخ محمد عبده من حمل بعض القصص القرآني على محمل التمثيل(١٣٠) .

كما أن من الحق أن محاولة التأويل في القصص القرآني بحمل بعضه

---

(١٢٨) راجع في تفصيل ذلك كتاب (موقف العقل والعلم من رب العالمين وعبادة المرسلين) للشيخ مصطفى صبري شيخ الاسلام العثماني سابقاً جـ ١ ص ٣١٩ ـ ٣٥٠ .

(١٢٩) راجع : تفسير المنار ٢٨١/١ وما بعدها . وليس اجتهاد أحد من البشر ـ كائناً من كان من عالم أو فقيه ـ حجة على كتاب الله .

(١٣٠) ومنهم الدكتور عبد الباسط بلبول في رسالته بعنوان (القصص القرآني) ص ٤٢٠ ـ ٤٣١ .

وكما تقرر بحق فان الرجال جميعاً يعرفون بقياسهم على الحق الواضح ،وليس الأمر بالعكس .

على محمل التمثيل ليست وليدة هذا العصر ، أو لعصر الشيخ محمـد عبده ، لكنها نزعة قديمة عند بعض من عرضوا لتفسير القرآن الكريم ، لكن أحداً لم يصل فى ذلك إلى ما يقارب ما وصل إليه خلف الله فى كتابه هذا من (نظرية) يتوهم أنها كاملة ، وذلك باستثناء بعض الاتجاهات المغرقة فى المغالاة والمخالفة إلى حد بعيد جداً . أما المستشرقون فقد ذهبوا إلى ما هو أبعد مدى من ذلك فى أباطيلهم القائلة بأخذ محمـد (ﷺ) القرآن من مصادر كانت تعلمه ، وهو زعم إشراكى وثنى قديم ، عاصر نزول القرآن ذاته .

ومن الحق أيضـاً أن الشيخ محمود شلتوت (الذى تولى مشيخة الأزهر الشريف من قبل) كان يرى أن الأمثال المضروبة فى القرآن الكريم لمجرد التمثيل المطلق(١٣١) يجوز للمؤمن أن يعتقد أنها تقريب من الله وتمثيل ، لكنه كان يرى أن القصص القرآنى من صميم الواقع لا شك فى ذلك .

وقد نقـده فى قوله عن الأمثـال القرآنية بعض الباحثين نقـداً قوياً(١٣٢) .

فما الذى ننتهى إليه من ذلك كله ؟

إننا نؤمن بأن المثقف الراقى المتدين ينبغى أن يؤمن فى غاية من اليقين أن كل ما ورد فى (القرآن الكريم) بإطلاق حق لا مرية فيـه ولا شك ولا تأويل ، لأنه ـ ببساطة ـ ليس إلا كلمات الله تعالى العالم

---

(١٣١) مثل قوله تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقـدر على شيء . . .) راجع النحل ٥ ـ ٧٦ .

(١٣٢) راجع : مجلة (رسالة الاسلام) التى تصدرها دار التقريب بالقاهرة ، العدد الثالث من السنة السابعة ص ٢٣٣ ، ثم راجع : (القصص القرآنى فى منطوقه ومفهومه) ص ١٠٤ ـ ١٠٧ و (موقف العقل) فى مواضع متفرقة منه .

بكل شيء القادر على كل شيء ، فقصصه كله حق ، كما سبق في مناقشة كتاب خلق الله ، وأمثاله كلها حق ، لأن كل مثال ضرب منها لا بد أن يكون قد حدث لأنه يروى أمراً لا استحالة في حدوثه عقلا أو عادة[٢٣٣] أو تاريخاً — فما مبرر القول إذن بالتقريب والتمثيل ، والكلمات الله تعالى ؟

فليسعنا إذن ما وسع السلف الصالح دائماً من التصديق بما أوحى به ربنا كما أوحى به من حق وحقيقة ، ولنبعد عما خشى منه السلف الصالح من القول في كتاب الله بمحض خطرات العقول وأوهامها وتخييلاتها ، مما ليس معنا فيه يقين ، أو ما يشبه اليقين .

(ومن أصدق من الله حديثاً ؟) النساء ٨٧ ، و (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت رسل ربنا بالحق) .

---

(٢٣٣) بل ان العقل والعادة وما نعرفه من تاريخ توجب أن يكون ما ضرب به المثل قد حدث . . مرة على الأقل . (تأمل الآيتين ٧٥ — ٧٦ من النحل ، و ١١٢ — ١١٣ من نفس السورة ، وقارنهما بتاريخ العمران البشرى) .

المبحث العاشر

(المعرفة البشرية : مجالها وحدودها)

انطلاقا من قصة موسى والخضر (عليهما السلام)

فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة

(١)

روى البخاري : « حدثني محمد بن غرير الزهري قال : حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال : حدثني أبي ، عن صالح ، عن ابن شهاب حدث أن عبيد الله بن عبد الله أخبره عن ابن عباس أنه تمارى[١] هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى[٢] : قال ابن عباس : هو خضر . فمر بهما أبي بن كعب ، فدعاه ابن عباس فقال : إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيه ، هل سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه ؟

قال نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : (بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال ، هل تعلم أحداً أعلم منك ؟ قال موسى : لا) .

فأوحى الله إلى موسى : بلى[٣] ، عبدنا خضر . فسأل موسى السبيل إليه ، فجعل الله له الحوت آية ، وقيل له إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه .

فكان يتبع أثر الحوت في البحر ، فقال لموسى فتاه[٤] : أرأيت إذا أوينا إلى الصخرة ، فإني نسيت الحوت ، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ، قال : ذلك ما كنا نبغي ، فارتدا على آثارهما قصصاً[٥] فوجدا خضرا « فكان من شأنهما الذي قص الله عز وجل في كتابه » .

---

(١) تجادل .

(٢) الذي ذكره القرآن ، كما سيأتي .

(٣) يوجد من هو أعلم منك .

(٤) تابعه وخادمه . وقد ندبت الشريعة الاسلامية الى اطلاق وصف الفتى على الخادم والتابع ، حيث قال رسول الله ﷺ (لا يقل أحدكم (عبدي) ولا (أمتي) وليقل : فتاي وفتاتي) .

(٥) اقتفاء للأثر وتتبعه .

(صحيح البخارى، كتاب العلم) .

وروى : « حدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا سفيان قال : حدثنا عمر وقال : أخبرنى سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس إن نوفا البكالى[٦] يزعم أن موسى[٧] ليس بموسى بنى إسرائيل ، إنما هو موسى آخر .

فقال : كذب عدو الله ، حدثنا أبى بن كعب عن النبى ﷺ (قال موسى النبى خطيباً فى بنى إسرائيل ، فسئل : أى الناس أعلم ؟ فقال : أنا أعلم . فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه ، فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادى بمجمع البحرين هو أعلم منك .

قال : يارب ، وكيف به[٨] ؟ فقيل له ، احمل حوتا فى مكتل[٩] فإذا فقدته فهو ثم[١٠] .

فانطلق بفتاه يوشع بن نون « وحملا حوتاً فى مكتل ، حتى كانا عند الصخرة ، وضعا رؤوسهما وناما ، فانسل الحوت من المكتل فاتخذ سبيله فى البحر سرباً . وكان لموسى وفتاه عجباً ، فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما « فلما أصبح قال موسى لفتاه : آتنا غداءنا ، لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً (ولم يجد موسى مسا[١١] من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به) .

---

(٦) هو : نوف بن فضالة البكالى أحد علماء التابعين وإمام دمشق فى عهده ، توفى حوالى ٩٥ هـ وكان راوياً للقصص ، وهو ابن زوجة كعب الأحبار راجع مثلا : تهذيب التهذيب ١٠/٤٩٠ .

(٧) يعنى الذى ذكر فى سورة الكهف فيما سيأتى .

(٨) كيف لى بلقياه ؟

(٩) زنبيل .

(١٠) هناك .

(١١) أثرا .

فقال له فتاه : أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة ؟ فإنى نسيت الحوت .

قال موسى : ذلك ما كنا نبغى . فارتدا على آثارهما قصصاً ، فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مسجى[١٢] بثوب (أو قال : تسجى بثوبه)[١٣] . فسلم موسى فقال الخضر : وأنى بأرضك السلام ؟ فقال : أنا موسى .

فقال : موسى بنى إسرائيل ؟ قال نعم .

قال (موسى) : هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا .

قال : إنك لن تستطيع معى صبراً . يا موسى إنى على علم من علم الله علمنيه ، لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمكه لا أعلمه .

قال : ستجدنى إن شاء الله صابراً ، ولا أعصى لك أمراً .

فانطلقا يمشيان على ساحل البحر ليس لهما سفينة ، فمرت بهما سفينة ، فكلموهم أن يحملوهما ، فعرف الخضر ، فحملوهما بغير نول[١٤] ، فجاء عصفور فوقع على حرف السفينة ، فنقر نقرة أو نقرتين فى البحر ، فقال الخضر : يا موسى ، ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور فى البحر .

فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة فنزعة فقال موسى : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها ؟

قال : ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً ؟

---

(١٢) مغطى .
(١٣) شك من الراوى .
(١٤) النول : جعل السفينة وثمن ركوبها .

قال : لا تؤاخذني بما نسيت . فكانت الأولى من موسى نسيانا .

فانطلقا فإذا غلام يلعب مع الغلمان ، فأخذ الخضر برأسه من أعلاه ، فاقتلع رأسه بيده .

قال موسى : أقتلت نفساً زكية بغير نفس ؟

قال : ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً ؟

(قال ابن عينيه : وهذا أوكد)[١٥] .

فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ، فأبوا أن يضيفوهما ، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه .

فقال له موسى : لو شئت لاتخذت عليه أجراً ؟

قال : هذا فراق بيني وبينك .

قال النبي ﷺ (يرحم الله موسى ، لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما) .

(صحيح البخاري ، كتاب العلم) .

والحديثان يتناولان قصة واحدة وردت في القرآن الكريم في سورة الكهف ، وهي تتناول ــ بصورة غير مباشرة ــ قضية هامة من قضايا العقيدة الدينية بعامة ، بل وبما كانت القضية الأولى في ملحمة الإيمان والكفر على مر العصور ، ومنذ وجد الإنسان .

وهذه القصة تقرر ــ من خلال قصة موسى هذه وبطريق غير مباشر ــ وجهة النظر الدينية في هذه القضية البالغة الأهمية التي

---

(١٥) يعني أن هذه المرة الثانية أشد تأكيداً من سابقتها .

تتناول موضوع (مدى المعرفة البشرية فى الإحاطة الشاملة بحقيقة أحداث الكون والحياة التى تتتابع فى الدنيا وتترك أثرها الحاسم فى مصائر المخلوقات ، ومدى ما يمكن أن يتوصل إليه العقل البشرى فى تكييف هذه الأحداث وإرجاعها إلى أسبابها الحقيقية ، وسلك هذه الأسباب فى حلقة متتالية تبدو فيها الأمور كلها واضحة مبررة للإنسان) ونستطيع أن ندرك مدى أهمية هذه القضية إذا قررنا أن عجز العقل البشرى عن فهم ما يحدث فى هذه الحياة ، وإرجاعه إلى أسبابه المبررة له ، كثيراً ما يكون هو السبب الحقيقى وراء جحود هذا العقل لفكرة العناية الإلهية التى تختفى وراء هذه الأحداث ، وما ينبنى على ذلك — فى أغلب الظروف — من جحد لوجود الخالق ذاته ، بما يتبع ذلك من أنماط فى السلوك البشرى تخرج فى أسسها وتفصيلاتها عما جاءت به الأديان • أو على الأقل فإن هذا العجز عن الفهم قد ينتهى بصاحبه إلى نوع من (اللا أدرية) تتكافأ فيها الأدلة المتناقضة فيما تنتهى إليه بحيث تعجزه عن الركون إلى الإيمان أو الجحود ، ركون المستيقن الواثق ، أو حتى ركون المرجح • فيعيش الإنسان حياته كلها متخبطا بين السبل المختلفة المتناقضة لا يدرى أيها يتبع وأيها يدع ،وما الذى يركن إليه ويبنى حياته على مقولاته ومبادئه •

والنصوص الدينية — بخاصة الإسلامية — تبين فى وضوح أن هذه القضية هى التى كانت وراء جحود إبليس وعصيانه لأمر الله ، فالله سبحانه وتعالى يأمره بالسجود لآدم الذى خلقه من طين ، لكن عقل إبليس (أو إدراكه الواعى بصورة ما ، بما يتضمنه هذا الإدراك من قدرة على الاختيار الحر) ينتهى به إلى أنه لا يفهم علة معقولة لهذا الأمر بالسجود ، بل أن الأمر على النقيض ، فمما يدركه العقل أن الأفضل هو الذى يسجد المفضول له ، وهو يرى أنه أفضل من آدم (الذى تمثلت الإنسانية كلها فيه) لأن آدم خلق

من طين وهو — فى نظر إبليس وإدراكه العقلى — أفضل من النار التى خلق منها إبليس ، فكيف يسجد الأفضل للمفضول ؟ هذا ما لا يجرى مع سنن العقول ، ولا يتفق مع إدراكها .

وهنا كان إبليس بين طريقين : إما أن يسلم بأمر الله وينفذه ، ويفوض أمر هذه الأفضلية — وما ينبنى عليها — إليه ، على اعتبار أن العقل ذاته قدرة مخلوقة لله تعالى ؛ وينبغى ألا تكون هى المقياس على كل ما فى الكون ، لأن لها حدودا فى الادراك لا تتعداها ، وليس من شأنها أن تحيط بكل ما فى الكون إحاطة العلم الشامل الذى لا تند عنه صغيرة ولا كبيرة . لأن المخلوق — مهما عظم شأنه وبلغت قدرته — يظل أقل مما لا يقاس ولا يقدر ممن خلقه وصوره — وإذا كان الأمر كذلك فلا ينبغى أن تتطلع القدرة المخلوقة لله إلى موقف المفاضلة بين الأشياء كلها والحكم عليها ؛ لأن هناك اعتبارات وأسرارا فى الخلق تند عن وسائل هذه القدرة المخلوقة فى إدراك الحكم والعلل التى تنبنى المفاضلة عليها . وإن بدا لهذه القدرة المخلوقة شىء من ذلك فهو ليس إلا شيئا واحدا من جوانب عديدة تختفى عنها ولا تقع منها تحت إدراك . ومن هنا لا يكون أمام القدرة المخلوقة — مهما عظمت فى ذاتها وفى نظر صاحبها — إلا التفويض لقدرة الخالق وعلمه الشامل الذى لا يحده حد ، ولا يدرك منه المخلوق إلا ما هيىء لإدراكه دون غيره .

فان أبى موقف التسليم والتفويض ، وأصر على تحكيم عقله وإدراكه الخاص فى كل أمر ونهى وشىء ، فهو موقف للعناد والجحود ، وتأليه للعقل (هذه القدرة المخلوقة) بدلا من الله . وإذا تحكم كل مخلوق عقله وإدراكه الخاص فى كل شىء فقد توهم أن هذا العقل قدرة مطلقة لا تقف عند حد ، ولا يقف شىء أمام إدراكها وإحاطتها وعلمها الشامل المطلق .

وحينئذ تكون هذه القدرات المخلوقة آلهة فى نظر أصحابها ، لا يقبل كل منها شيئاً إلا إذا نقل الله له علمه الشامل فيه فأدركه إدراكاً كلياً على سبيل الإحاطة الشاملة به . وإذا أتيح لكل عقل مخلوق مثل هذا الادراك الإلهى المحيط المطلق الكلى فى كل شىء ، فكأنما خلقت آلهة متعددة بتعدد كل ذوى العقول والإدراك ، وليست هناك آلهة مخلوقة لما تحتمله العبارة ذاتها من تناقضات عديدة ، لأن من يستحق وصف الألوهية حقاً لا يجوز عليه أن يكون مخلوقاً لا ينبغى له أن يتطلع إلى مقام الألوهية ، أو إلى أية صفة من صفات (الله) لأنه يتطلع إلى ما يستحيل عليه وعلى قدرته المخلوقة ، استحالة تثبت من كل طريق للنظر ، غير طريق واحد يتجاهل فيه صاحبه كل المقررات الصحيحة السابقة ، ليبدأ من موقف الاغترار والغلو غير الصحيح بقدرة العقل وإمكانه ، حيث ينتهى به الأمر إلى العصيان والجحود .

وهذا الطريق الثانى هو الذى اختاره إبليس ، كما هو معلوم من الآيات القرآنية التى تناولت ذلك ، ومن ثم حل عليه غضب الخالق ولعنته إلى يوم الدين لأنه تطاول إلى التطلع إلى تحكيم قدرته المخلوقة (الإدراك العقلى الخاص بصورة ما) فى أمر الله المبنى على العلم الشامل الذى لا يستطاع لمخلوق ، إنما يظهر الله تعالى شيئاً منه ، لمن يشاء من عباده ، وقتما يشاء هو ، لا حينما يشاء المخلوق ، لأن وقت هذا الإظهار وقدر ما يظهر للمخلوق من علم إنما هو أيضاً من أمر الله الذى لا يشاركه فيه غيره .

كما قال تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما فى السموات وما فى الأرض ، من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ؟ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم : ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء) «سورة البقرة ٢٥٥» .

وقال تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) « الأنعام » ٥٩ وقال (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله) « هود ١٢ » . وقال (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . إلا من ارتضى من رسول الله فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) « الجن ١٦ — ٢٧ » .

لكن إبليس حكم إدراكه العقلى الخاص حينما أمره الله بأن يسجد لآدم ، فانتهى به هذا التحكيم إلى أفضليته على آدم ، فرفض أن يسجد له ، وعصى أمر الله . (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) (البقرة ٣٤) وسبب عصيانه هو (قال : ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ؟ قال : أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) (الأعراف ١٢) (قال : يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين . قال : أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) (ص ٧٥ — ٧٦) .

وحينما حقت لعنة الله على إبليس لعصيانه واغتراره بنظر عقله ، واستكباره ذاته بغير الحق ، فإنه قد أخذ على عاتقه أن يغوى من يستطيع إغواءه من البشر بالاغترار بما اغتر هو به . وبدأ بإغراء أبوى البشر آدم وزوجته (فدلاهما بغرور) (الأعراف ١٢) وقد ذكر الله تعالى أن الشيطان يعد البشر ويمنيهم ويزين لهم الفسوق والعصيان (يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا) (النساء ١٢٠) ولما أخذ إبليس على عاتقه أن سيقعد للناس فى صراطهم المستقيم (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) (الأعراف ١٧) قال الله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) (الحجر ٤٢) .

ومن ثم أمر الله عباده المسلمين بأن يستعيذوا عند كل أمر

ذى بال — من الشيطان وما يزينه فى قلوب الناس من غرور وعصيان (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم • إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون • إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) (النحل ٩٨ — ١٠٠) وقد سماه الله (الغرور) الذى يغرر بالناس ويزين لهم أمر قياس أمور الكون كلها على عقولهم ، وترك التفويض فى شىء منها إلى الله (يا أيها الناس إن وعد الله حق ، فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور • إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) (فاطر ٥ — ٦) ، وفى مقابل الأنبياء المرسلين الذين يبعثهم الله لهداية البشر إلى طريق الحق ، وتفويض أمور الغيب — التى لا يتاح لعقول البشر إدراكها — إليه ، والتسليم بأن العلم الشامل المحيط بكل شىء أمر مقصور على الخالق وحده — فإنه يوجد هؤلاء الذين يصدون الناس عن الإيمان بذلك مزينين لهم ، الاغترار بقدرات عقولهم وعدم الإيمان بما لا تحيط به هذه العقول إحاطة العلم الشامل قائلين لهم : إن الإنسان يجب أن يكون هو إله نفسه • لأنه ليست هناك قدرة أعلى من البشر • وليس هناك وجود أسمى من وجودهم • وأكثر علما • لأن عقل الإنسان هو سيد الكون الذى لا يقف أمام قدرته حد • ولا ينبغى للإنسان أن يسلم بما لا يدركه عقله إدراك العلم الشامل المحيط — يقول تعالى : —

(وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا • ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون • ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون • أفغير الله أبتغى حكما ؟) (الأنعام ١١٢ — ١١٤) وهؤلاء الشياطين يغرون الناس بزخرف أقوالهم • وما يصطنعونه من حديث يوافق هوى نفوسهم • ويمعنون فى تصوير

الوعــود والأماني التى سيلقاها كل منهم إذا اتبع طريقهم (وما يعدهم الشـيطان إلا غرورا) الإسراء ٦٤ ، حيث سرعان ما تنتهى الحيـاة الدنيـا ، ويلقى الإنســان القول الفصل . حيث يرى الحقيقة التى أنكرها رأى العين ، ويصـور القرآن كل ذلك فى قوله تعـالى (وقال الذين لا يرجـون لقاءنا : لولا أنزل علينـا الملائكة أونرى[16] ربنا ، لقد استكبروا فى أنفسـهم وعتوا عتـوا كبيرا يـوم يرون الملائـكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجـورا . وقدمنـا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا.أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا . يوم تشـقق السـماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا . الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا . ويـوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتنى اتخذت مع الرسـول سـبيلا . ويا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا . لقد أضلنى عن الذكـر بعـد إذ جاءنى وكان الشيطان للإنسان خذولا) (الفرقان ٢٢ ـ ٢٩) .

(٢)

العقيدة الدينية إذن قائمة على وجوب تسـليم الخلق بذلك الغيب الذى لا يتاح لعقولهم إدراكه والإحاطة الشاملة به . والفكرة المقابلة قائمة على رفض كل ما لا تستطيع العقول الإحاطة به[17] . ولقـد كان

---

(١٦) يعنى انهم لا يريدون الايمـان الا ما تراه أعينهم أو تحيط به عقولهم أما الغيب فلا .

(١٧) مما يتعلق بخطىء ابليس فى تحكيم ادراكه الخاص فى أمر الله له بالسجود لآدم ـ ما وصـل اليه ابناء آدم ـ وما يصلون اليه ـ من نتائج ومنجزات علمية لم يكن احـد غير الله ـ يدرى شـيئا عن امكان وصولهم الى شىء ما منها ولو بخيالهم . مما اتضـح ـ معه بصـورة قاطعة ـ مدى ما اعطاه الله للانسـان من امكان . اما ابليس فقد حـكم نظره الخاص ـ وهو قاصر على الاحاطة بالمستقبل وامكاناته فاستحوذت عليه فكرة (الطـين) و (النـار) وهى فـكرة جزئيـة فى التفضـيل بينـه وبين أبى البشر وليسـت هى كل شىء . فرفض السجود . وكانت سقطته الكبيرة . وصـدق الله اذ قال للملائكة عنـد خلق آدم (انى أعلم ما لا تعلمون) (البقرة ٣٠) .

هذا كله — كما سبق — وراء ملحمة الإيمان والجحود على مر العصور .

ولقد تناولت النصوص الدينية هذه القضية فى كثير جداً من مجالاتها بطريق التناول المباشر ، وطرق التناول غير المباشر ، من ثنايا رواية قصص وأحداث مختلفة — كما فى القصة القرآنية التى تناولها الحديثان السابقان اللذان يدلان — فى وضوح — على أنه حتى الأنبياء الذين اصطفاهم الله برسالاته لا يتاح لهم أن يعلموا من الغيب إلا ما علمه الله لهم ، وهو لا يكاد يذكر إلى جانب علم الله الشامل المحيط ، كما قال الخضر لموسى فى الحديث الثانى : « يا موسى ، ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور فى البحر » . وأيضاً فإن العلم الذى يعلمه الله لمن يصطفيه من خلقه إنما هو علم نسبى لا مطلق ، فى شىء جزئى لا كلى ، وهناك أنواع من العلم فى نفس هذا الشىء — أو فى غيره — يعلمها الله لغيره الذى لم يعلمه ما علمه للأول ، كما قال الخضر لموسى (وهو الذى اصطفاه الله على الناس برسالته وبكلامه) : « إنك لن تستطيع معى صبراً » وعلل ذلك له ، بأن الله علمه علماً لم يعلمه موسى (كما علم موسى علماً لم يعلمه للخضر) ومن هنا فقد أنذره الخضر بأنه سينكر عليه كل ما يفعله أمامه ، لأن الله لم يعلمه كما علمها للخضر ، ومن شأن عدم التفاهم لحكمة الفعل وسببه أن ينكره ولا يستطيع عليه صبراً ، وذلك إذا كان الفعل جارياً على ما يرشد إليه عقل المشاهد بمحض نظره الخاص . وهذا ما حدث بالفعل .

ولقد قص الله تعالى هذه القصة فى القرآن الكريم ، ليرشد الناس من خلالها إلى أن ما يرونه فى الحياة من أحداث تنكرها عقولهم بمحض نظرها الخاص ، لأنها لا تدرك لها حكمة أو سبباً معقولا ، إنما هى أمور جارية على وفق حكمة الله وعلمه الشامل بما كان ويكون من كل شىء ، وأنه ليس معنى أن العقول البشرية قد لا تصل إلى

حكمتها وعللها أنيسا خالية من الحكم والعلل ، لكن عقول الناس قاصرة بحكم خلقها وما أوتيته من علم قليل — عن إدراك كل ما يختفى وراء الأمور من أسرار وغيب — وأن محك الإيمان والكفر إنما هو الإيمان بهذا الغيب والتسليم بوجوده على وجه العموم مع الإحاطة الشاملة به وبجزئياته . وأنه لو تكشفت كل أسرار الخلق والكون لكل مخلوق فلن يصبح هناك إيمان أو جحود بالمعنى الذى تعرفه والذى خلق الله الموت والحياة من أجله (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) (الملك ٢) ، لأن الخلق جميعاً سيكونون محمولين — دون أى جهد أو عمل من جانبهم — على الإيمان بالله والتسليم لحكمته ، حيث تتبدى لهم صفحة الوجود كاملة بكل ما فيها من حكم وعلل وأسباب وأسرار . وهذا فى حقيقته يمثل نوعاً من إجبار الخلق على الإيمان بالله ، دون أن يكون لأحد منهم اختيار فى حياته بين الإيمان والكفر . بل إن هذا نفسه يمثل إلغاء للعقل البشرى ودوره فى الحياة . حيث سيصبح الخلق جميعاً — دون استثناء عالمين بمجرد خلقهم بكل حكم الله وأسراره فى الوجود دون بذل أى جهد من أحدهم ، وبهذا يفقد (العمل والجهد والاختيار البشرى) كل قيمة ومعنى لهما ، لأنه لن يصبح لهما وجود فى الحقيقة . وسيصبح البشر عندئذ أنماطاً متماثلة تماماً فى تكوينها النفسى والعقلى محمولة بأصل خلقها على طريق واحد هو الإيمان . وبهذا لا يصبح هناك معنى ولا ضرورة للجزاء والحساب والثواب والعقاب والجنة والنار .

ولكن الله تعالى وهو الذى له وحده الخلق والأمر دون شريك كما قال (الا له الخلق والأمر) (الأعراف ٥٤) خلق الكون على غير هذا النحو المتصور ، وخلق الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار . ولعل أشد أنواع الحمق والغفلة والجهالة أن يظن مخلوق ـ

وقد تم أمر الخلق على ما أراده الله بعلمه وقدرته المطلقة — أنه كان ينبغى أن يتم أمر الخلق على نحو آخر قد يزينه له عقله أو شيطانه ، لأن عقل المخلوق — مهما عظم واتسعت آفاق علمه ونظره — أعجز من أن يسع الوجود بما فيه من حكم وأسرار ، والنظر المتفحص فى سنن الكون يهدينا فى وضوح وحسم إلى أن كثيراً مما فى الوجود يند عن كل الوسائل التى يضعها العقل البشرى لاستيعابه ونظمه فى قواعد ومقولات عقلية وهذا يقطع بأن لقدرة العقل البشرى حدودا لا يتخطاها ، بحيث يقصر هذا العقل عن استيعاب كل مظاهر الكون والوجود . فضلا عن حكمه وعلله الحقيقية وأسبابه المتتابعة فى كل شىء .

ومن ثم ننتهى من كل ما سبق إلى أن الإنسان ليس هو سيد الكون ، لأنه لم يخلقه ، ولم يستشر فى خلقه ، ولم يخلق هو نفسه على حسب ما تزينه عقول بعض الخلق لهم ولغيرهم بل هو — ولا شك — محكوم بسنن الخلق التى فرضت عليه ، يولد ويعيش ويموت بها . وهو لا يدرى من سنن الخلق التى يحكم بها إلا ما علمه الخالق له من علم يسير ، ببعض الجزئيات ، من بعض جوانب العلم بها . دون أن يتاح له قط أن يعرف غيب الكون والوجود كله بما يختفى فيه من علل وحكم وأسرار وأسباب ، وسواء رضى بذلك أم سخط فلن يتاح له قط أن يخرج من سنن الخلق المحكوم بها ، ولو بلغ أقصى مبلغ يستطاع له فى الأرض أو فى السماء ، ولو استعان بكل شياطين الإنس والجن ، فما يزال محكوماً بسنن الخلق المفروضة عليه ، فهو محتاج إلى التنفس والغذاء ثم يموت لا يستطيع لذلك دفعاً ولا رداً . وهذا من معانى قوله تعالى ﴿ أفغير دين الله يبغون ؟ وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون ﴾[18]

---

(١٨) فالمؤمن مسلم لله طوعاً ، والكافر — مع جحوده — مستسلم لله كرهاً ، فإن حياته كلها ، تحت التسخير والقهر وسلطان الله العظيم ، =

(آل عمران ٨٣) يعنى حتى الذين يجحدون ذلك بألسنتهم وقلوبهم فهم خاضعون لسنن الله فى الكون والخلق بسلوكهم وعملهم ، لا يستطيعون الخروج عنها ، ثم هم بعد ذلك يرجعون لمن له وحده الخلق والأمر ، وهو الله لا شريك له .

(٣)

ثم إنه حتى الأنبياء المختارون لوحى الله ينبغى لهم أن يعلموا ويعلم الناس عنهم أن مجال علمهم قاصر على ما علمهم الله إياه دون غيره من كثير جداً مما لم يعلمهم إياه . وهناك عشرات الآيات فى القرآن الكريم ، وهناك عشرات الأحاديث من سنة رسول الله ﷺ كلها تقطع دون أدنى شبهة أو شك أن رسول الله ﷺ لم يكن يعلم من الغيب إلا الأمور التى علمها الله له ، وهى يسيرة جداً إلى جانب علم الله الذى لا يقع تحت حد أو حصر أو إمكان من العقول البشرية لإدراكه والإحاطة الشاملة به .

ومن أمثلة ذلك فى القرآن الكريم قوله تعالى لرسوله (قل : لا أقول لكم عندى خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم

= او ليس يخضع قسراً لسنن الله الكونية فى حاجاته للتنفس والطعام والمرض والموت والميلاد وغيرها ؟ وهل يستطيع أن يخرج نفسه من هذا السلطان القاهر العظيم ، فيستغنى عن ذلك كله ويعيد خلق نفسه او غيره من جديد على نحو آخر جديد لا يخضع فيه لسنن الله الكونية ؟ ذلك محال .

لكن هذا الاستسلام المادى المجبور عليه قسراً لا يسمى (اسلاماً) بالمعنى الدينى الذى يدخله فى زمرة المؤمنين ، لانه لم يختره طوعاً حتى يكون من نتاج ارادته الخاصة ، انما هو يتساوى فيه مع خضوع الحيوانات والجمادات وكل شىء مخلوق لسنن الله الكونية فى الخلق . راجع ايضاً الرعد ١٥ والنحل ٤٩ ؛ والحج ١٨ فى نفس المعنى .

إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى) (الأنعام ٥٠) وقوله (قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) (الأعراف ١٨٨) وقوله لرسوله ﷺ (ليس لك من الأمر شيء) (آل عمران ١٢٨) وقوله (قل : إن الأمر كله لله) (آل عمران ١٥٤) .

ومما يجب أن يسلم الإنسان — ولو كان نبياً مرسلا — الأمر فيه لله مدى العلم الذى أوتيه هذا النبى بالقياس إلى العلم الذى آتاه الله سبحانه وتعالى لغيره من الناس . فلا ينبغى لإنسان ما أن يقول عن نفسه إنه أكثر مخلوقات الله علماً ، وإنما يجب أن يحيل الأمر فى ذلك إلى الله تعالى لأنه (ما يعلم جنود ربك إلا هو) (المدثر ٣١) كما قال تعالى بحق ، وإن الله فى خلقه أسراراً ما يعلمها إلا هو . وقد سئل رسول الله ﷺ عن بعض الأمور المستقبلة فقال (ما المسئول عنها بأعلم من السائل)(١٩) .

ومن ثم عقب الله على موسى (عليه السلام) كما ذكر الحديثان السابقان — لأنه لم يحل العلم إلى الله تعالى حينما سئل : أى الناس أعلم ؟ فقال أنا أعلم الناس ، لأنه هو الذى اصطفاه الله على الناس برسالته وبكلامه ، كما قال (يا موسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ، فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين . وكتبنا له فى الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء) (الأعراف ١٤٤ — ١٤٥) فظن أنه أعلم خلق الله فى الأرض ، وأجاب السائل بذلك فأراد الله أن يعرفه أنه رغم ما آتاه له من علم فهناك من خلق الله من آتاه الله علماً لم يعرفه موسى النبى المرسل ، « فأوحى الله إليه

(١٩) راجع : صحيح البخارى (كتاب الايمان) .

أن عبداً من عبادى بمجمع البحرين هو أعلم منك » فسأل موسى أن يلقاه ليتعلم شيئاً من علمه . فأوحى إليه أن احمل حوتاً فى زنبيل ، فإذا فقدته فهو هناك . وكان من أمرهما ما قص الله عز وجل فى كتابه ، مما تجادل فيه ابن عباس وغيره وهو ما تذكره الآيات التاليات :

﴿ وإذ قال موسى لفتاة لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً[٢٠] . فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله فى البحر سرباً . فلما جاوزا قال لفتاه : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً[٢١] . قال : أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة ؟ فإنى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله فى البحر عجباً . قال : ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصاً[٢٢] فوجد عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما . قال له موسى : هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا . قال إنك لن تستطيع معى صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا . قال : ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً . قال : فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكراً . فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها قال : أخرقتها لتغرق أهلها ؟ لقد جئت شيئاً إمرا[٢٣] قال : ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً . قال : لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسراً . فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال : أقتلت نفسا زكية بغير نفس[٢٤] لقد جئت

---

(٢٠) يعنى : ولو انى اسير حقبا من الزمان .

(٢١) تعبا .

(٢٢) أى : رجعا يقصان اثر مشيهما السابق .

(٢٣) عجباً منكراً ، وذلك انه لم يجد لهذا الفعل وجها عقليا مقبولا ولا يرجع الى شىء يعلمه ..

(٢٤) وذلك أن موسى كان مما اوحى اليه أن النفس بالنفس ، كما قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) المائدة ٤٥ وراجع ايضا وصايا الله الى موسى عليه السلام فى (العهد القديم) .

شيئاً نكرا . قال : ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً ، قال : إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا . فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما[٢٥] أهلها فأبوا أن يضيفوهما[٢٦] فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال[٢٧] : لو شئت لاتخذت عليه أجراً. قال : هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً . أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة[٢٨] غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفرا . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحما[٢٩] وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) (الكهف ٦٠ ــ ٨٢) .

وقد روى سعيد بن جبير أن ابن عباس كان يقرأ (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً) وكان يقرأ (وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين)[٣٠] وهو نوع من قراءات ابن عباس التفسيرية التى كان يقصد بها تفسير النصوص القرآنية لا محض قراءتها . كما ذكرنا ذلك فى منهجه فى التفسير[٣١] .

ومن القراءات التفسيرية أيضاً ما ينسب لأبى بن كعب من قراءته (فخاف ربك) فى (فخشينا أن يرهقهما)[٣٢] . وإذا صحت نسبة هذه

---

(٢٥) طلبا منهم الطعام .
(٢٦) يعطوا لهما حق الضيف .
(٢٧) موسى .
(٢٨) جيدة تعجبه .
(٢٩) برا ورحمة بوالديه المؤمنين .
(٣٠) صحيح البخاري [illegible] سير سورة الكهف ، كتاب التفسير .
(٣١) راجع التفس[illegible] الصحابة من هذه البحوث .
(٣٢) الكشاف ٢

القراءة إلى أبى كان معناها المجازى ــ كما يقول الزمخشرى : فكره ربك كراهة من خاف ســوء عاقبة الأمر فغيره[٣٣] .

ومن قراءات ابن عباس التفسيرية أيضاً (نفساً زاكية)[٣٤] ، وكان أمامهم ملك)[٣٥] يقصد أنهم سيلقونه فى طريقهم .

(٤)

وهناك أمور تتصل بهذه القصــة ــ كما وردت فى القرآن والسنة نعرض لها على النحو التالى :

أولا : لم تتعرض نصوص العهد القديم (التوراة كما هى عنــد اليهود) ونصوص العهد الجديد (الأناجيل كما هى عند المسيحيين) لهذه القصة على وجه الاطلاق . وليس فيها ــ فى ذاتها ــ أثر فيما نعرفه من تراث اليهودية والمسيحية . ومن ثم فمصادرها المعروفة لنا اسلامية ، هى النصوص السابقة فى القرآن والسنة[٣٦] وان كنــا نجد فى ثنايا (سفر أيوب) فى العهد القديم بعض المضامين المتصلة بموضوع (الخير والشر) و (مدى المعرفة البشرية) ، وهو ــ بصفة عامة ــ موضوع القصة القرآنية السابقة وهذا يدل فى وضوح على أن هــذا

---

(٣٣) السـابق والقراءة المتواترة هى الأصــل والأليق فى حق الله على كل حال .

(٣٤) وربما كانت أيضــاً أثرا من آثار بعض اللهجات العربيــة فى نطق الكلمة وقد اجاز رسول الله ﷺ قراءة القرآن على سبعة أحرف كان من ضمنها ما هو من آثار اختلاف اللهجات العربية فى شبه الجزيرة فى نطق بعض الكلمات بكيفيات متقاربة متحدة المعنى .

(٣٥) صحيح البخارى ، كتاب التفسير .

(٣٦) راجع بصفة خاصة : اسفار (الخروج و (اللاويين) و (العدد) و (التثنية) فى العهد القديم ، وهى اسفار قصة حياة موسى عليه الســلام بحسب ما ترويه المصادر اليهودية .

الموضوع كان – وما يزال – ذا أهمية خاصة بالنسبة للانسان على مر العصور ، ومن ثم فقد تناولته النصوص الدينية المختلفة بطرق متعددة •

ثانيا : يبدو أن بعض المسلمين – ومنهم نوف البكالى كما فى الحديث الثانى – قد كبر عليهم أن يكون موسى النبى رسول الله وكليمه هو المعنى فى آيات سورة الكهف السابقة ، لما يتضمنه ذلك من نسبة قصور العلم إليه ، ووجود من هو أعلم منه بين عباد الله ، فزعم أن موسى المذكور فى آيات الكهف ليس هو موسى بن عمران نبى بنى إسرائيل ، إنما هو موسى آخر قيل ان اسمه موسى بن منشا ابن يوسف بن يعقوب ، وكان – كما يذكرون – نبيا قبل موسى ابن عمران[٣٧] لكن ابن عباس كذب هذا بناء على هذين الحديثين اللذين رواهما أبى بن كعب عن النبى ﷺ – ومضمونهما واحد بصفة عامة ، ويبدو أنهما حديث واحد سمعه أبى بن كعب من رسول الله ، لكنه تصرف شيئاً ما فى رواية مضمونة من حيث الزيادة والاختصار وبعض التغيير فى شىء من ألفاظه ، مع توحيد مضمونه العام الذى يقطع بأن موسى المذكور فى هذه الآيات هو موسى بن عمران نبى بنى إسرائيل • وهو ما عليه جمهور العلماء الذين رفضوا قول نوف البكالى الذى لا يستند إلى دليل يمكن قبوله •

وإلى جانب هذا الحديث القاطع الدلالة فهناك دليل من القرآن الكريم أيضاً على ذلك ، هو أن القرآن لم يحدثنا فى آياته كلها عن موسى غير موسى بن عمران نبى بنى إسرائيل ، فإذا قال فى سورة الكهف (وإذ قال موسى) هكذا بإطلاق دون أية صفة أو علامة تدل على أن المراد هو موسى آخر فإن ذهن القارىء والسامع لابد منصرف

---

(٣٧) انظر مثلا تفسير القرطبى جـ ١١ ص ٩ وتفسير ابن كثير جـ ٥ ص ١٧٥ •

ى موسى المعهود الذى سبق الحديث عنه ، وهو موسى بن عمـران يـه السـلام . وقد ورد لفظ (موسى) فى القرآن الـكريم ١٣٦ مائة وستا وثلاثين مرة) وكلها يعنى موسى بن عمران عليه السلام .

ثالثا : لم يذكر القرآن الكريم اسم فتى موسى ، وإغفـال كثير ، التفصيلات والأسـماء الجزئيـة والتفريعـات من منهج القصص قرآنى ، حيث يركز على وجـه العبرة المقصود إليها من الأحـداث بترك — فى سبيل ذلك — جزئيات لا تؤثـر فى هذه العبرة ولا فى لب القصة وإدراك القارىء والسامع لمغزاها المقصود إليه . والمنهج رآنى فى هذا يختلف عن منهج العهد القديم والأناجيل المسيحية فى نصص ، ولا يتسع المجـال هنـا للمقارنة بين المنهجين المتمـايزين تفصيل القضية .

وقد جرى نص الحديث الأول على ما يشابه المنهج القرآنى ، حيث غفل اسم فتى موسى . أما الحديث الثانى فقد ذكر اسم هذا الفتى هو يوشـع بن نون . وهو فى العهـد القديم (يشـوع بن نون) يث يذكر مثلا « وإذارجع موسى إلى المحـلة كان خادمه يشـوع ن نون الغلام لا يبرح من داخل الخيمة » (سفر الخروج ، والإصحاح ثالث والثلاثون ، آية ١١) . إذن فقد كان خادم موسى وتابعـه ، ن القرآن الكريم ، وهكذا سنة رسـول الله ﷺ ، قد أطلقا عليه ظ (فتى موسى) وهو أرق من لفظ الخادم والتابع[٣٨] ، وهكذا أمر سول الله ﷺ — فى الحديث الذى أوردناه فيما سبق ألا يقول أحد عبدى) و (أمتى) ، وليقل (فتـاى) و (فتاتى) . ويجب أن لاحظ أن هذا قطعاً لا يعنى الطعن فى وحى التوراة بأى طريق : فمن لسلم به بين كل الدارسين الآن أن كاتبى أسـفار العهد — وأناجيل

---

(٣٨) الذى اختاره كاتب هذه الأسـفار .

العهد الجديد أيضاً ــ بشر(٣٩) •

كما يجب ألا نلقى اهتماماً كبيراً إلى اختلاف اسم فتى موسى بين مصادر العهد القديم والمصادر الإسلامية من (يشــوع بن نــون) و (ويوشع بن نــون) ذلك أن مثل هذا التقلب معروف مشهور فى مثل هذا من الأسماء غير العربية الأصــل ، ومثله (عمــرام) فى العهد القديم و (عمران) فى المصادر الإسلامية ، ونحو ذلك •

وقد كان ليشوع بن نون هذا شــأن كبير فى تاريخ بنى إسرائيل ، وهناك سفر خاص فى (العهد القديم) باسمه (سفر يشوع) •

وقد كان اسمه فى الأصل ــ حسب ما يذكره كاتب سفر العدد ــ هو شع بن نون ، وهو من سبط أفرايم « ثم دعــاه موسى هو شــع ابن نون يشوع » (سفر العدد ، الإصحاح الثالث عشر ، آيــة ١٦) وكان من الذين أرسلهم موسى ليتجسسوا أرض كنعان قبل أن يدخلها بنو إسرائيل ، على حســب ما يذكره كاتب الأســفار التى تعتبر فى مجموعها ــ كما وصلت إلينا ــ تاريخاً للشعب اليهودى من وجهــة النظر الإسرائيلية •

وعلى حين تقتصر المصادر الإسلامية ــ كما فى الحديث الثانى ــ فيما يتصل بيشــوع ــ أو يوشع ــ بن نون على وصــفة بأنه (فتى موسى) فإننا نجد أن العهــد القديم يذكره على أنه أصبح نبياً موحى إليه بعد وفاة موسى : « وكان بعد موت موسى عبــد الرب أن الرب

---

(٣٩) راجع مثلا ، فيما يتصــل بالعهد القديم خاصة كتاب : رسالة فى اللاهوت والسياسة لا سبينوزا ، والذى نريد ان نقوله هنــا : أن ما بايدى اليهــود من التــوراة الآن ، وكذلك ما بايــدى النصارى من الاناجيل ، تدخلت يد البشر فى كتابته ، اما (التــوراة) التى اوحيت الى موسى عليه السلام (والانجيل) الذى اوحى الى عيسى عليه السلام فقد كانا وحياً من الله تعالى •

كلم يشـوع بن نون خادم موسى قائلا : موسى عبدى قد مات . فالآن قم اعبر هذا الأردن ...... كما كنت مع موسى أكون معك ، لا أهملك ولا أتركك .. » (الإصحاح الأول من سفر يشوع) ..

رابعاً : كما حدث شيء من الخلاف فى شخص موسى الذى ورد فى آيات سـورة الكهف ، فإنه حدث جدل فى الشخص الذى صحبه موسى وتعلم شيئاً من علمه ، حيث ذكره القرآن الكريم بعبارة (عبد من عبادنا) بهـذا الإبهام ، ثم ذكر الله تعالى عنـه (آتينـاه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما) لكن القرآن لم يذكر اسمه ، ولم يقل إن كان نبيـاً أو غير نبى ، ولم يذكر لنـا عنه شيئاً غير ما ورد فى الوصف السابق ، ومن هنا فإنه حدث شيء من الجدل فيمن هو الذى تعلم موسى على يديه ؟ فتجادل ابن عباس مع الحر بن قيس فقـال ابن عباس : إنه الخضر ، واستند فى ذلك إلى الرواية السابقة التى رواها أبى بن كعب عن رسول الله ﷺ ، وفيها يصرح - فى الحديثين بأنه الخضر . وعلى هذا جمهور العلماء وقد خالف فى هذا من لا يعتد بقوله «كما يقول القرطبى»[٤٠] وغيره .

ولا نجد شيئاً عن الخضر فى المصادر الدينية غير الإسـلامية مثل العهدين القديم والجديد ، وليس له ذكر باسمه هذا فى القرآن الكريم ، أما فى السنة فالأخبار عنه قليلة مبهمـة إلى حد كبير ، وليس فيهـا ما يقطع بأنه كان نبياً مرسلا ، وإن كان جمهور العلمـاء يذهبون إلى أنه كان نبياً « لأن علمه ببواطن الأمـور على هذا النحو لا يكون إلا بوحى »[٤١] ، لكننا لا نجد فى النصوص الدينية الموثوق منها ما يقطع بذلك . ولا يتسع المجال هنا لتبـادل وجهات النظر المتبادلة فى هـذا

---

(٤٠) راجع مثلا : تفسير القرطبى ج ١١ ص ١٦ وتفسير ابن كثير ج ٥ ص ١٧١ .

(٤١) تفسير القرطبى ج ١١ ص ١٦ .

الأمر ، ونستطيع أن نفهم من إغفال القرآن الكريم لا سمه — وغيره من التفصيلات — فى هذه القصة أن الله تعالى قد أراد إعلامنا أنه يوجد من (عباده) — بهذا التنكير — من علمه علماً لم يعلمه لبعض أنبيائه ،وذلك أن أسرار الله فى خلقه أكبر من أن يحيط بها علم مخلوق كائناً من كان ، ومن ثم فقد قال هذا العبد الصالح لموسى — كما يذكر الحديث الثانى — « إنى على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمكه لا أعلمه ، ثم قال له : « وما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور فى البحر » ومن ثم ليس لأحد أن يظن أن مخلوقاً ما — مهما بلغ علمه ومنزلته — يعلم من علم الله ما يمكن أن يقاس إلا بهذا القياس السابق .

ولقد اهتم كبار المتصوفين المسلمين اهتماماً كبيراً بشخصية الخضر ، لأنهم — كما هو معروف — يهتمون فى مجال المعرفة البشرية بعلم الحقيقة أو العلم الباطنى اللدنى الذى يعلمه الله لبعض عباده الأصفياء — حينما يكون بينهم وبينه سبب قوى متصل — دون واسطة من وسائط العلم المادى البشرى المعتاد ، وأغلب الظن أنهم أخذوا مصطلح (العلم اللدنى) من قوله تعالى فى قصة موسى والخضر (وعلمناه من لدنا علماً) على أن لبعض هؤلاء المتصوفة معتقدات وأقوالا فى (الخضر) تخرج عما يمكن أن تصدقه عقول جمهور الناس ، فكثيراً ما يتحدث بعضهم عن أنه « لقى الخضر وتكلم معه ، وأخبره الخضر ببعض الحقائق »[٤٢] بحيث أصبح الخضر فى معتقدات هؤلاء وأقوالهم شخصية عجيبة متفردة بصفات خاصة ، ينسبون إليها كثيراً مما يستعصى فهمه أو قبوله على عقول جماهير الناس وإدراكهم . ولا نكاد نجد كتاباً من كتب التصوف الأساسية إلا وفيها ذكر

---

(٤٢) راجع مثلا : الفتوحات المكية لابن عربى ١ ، ٤٦ ، ١٣٩ ، ١٤٤ ، و ٢ ، ١٢١ ، ٢٩٣ ، ٣٧١ والرسالة القشيرية ص ١٣ ومواطن متعددة فيها وفى طبقات الشعرانى .

للقاء بعض المتصوفة للخضر ، وتعليمه لهم أشياء من علم الباطن تتبدى فيها حكم وأسرار تخفى خفاء كلياً عن علم أهل الظاهر الذى يعتمد على الوسائط المادية المعتادة . وكما هو معروف فإن المتصوفة لا يلقون بالا كبيراً للعلم المعتمد على الوسائط المادية ، ويسمون ذلك علم (أهل الظاهر) و (أهل الرسوم) ، وهو فى نظرهم قاصر على ظواهر الأشياء لا ينفذ إلى بواطنها وأسرارها وحكمها . أما العلم الذى يلقون إليه كبير اهتمامهم حقاً فهو العلم المعتمد على الكشف وإدراك الحقائق والغوص فى أسرارها وحكمها دونما وسائط مادية ؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الذى يخصهم بهذا العلم من لدنه ، كما علم موسى عليه السلام — بطريق الخضر — بعض أسرار الأحداث بطريق الكشف الفجائى عنها ، كما مر فى القصة القرآنية السابقة .

وهذه هى قضية التصوف الكبرى (إمكان المعرفة البشرية بغير الوسائط المادية) ولا يتسع هذا المجال لتفصيل القول وعرض وجهات النظر المختلفة فيها . وإن كنا نقول فى كلمات موجزة : إنه مما لا شك فيه أن مثار الاختلاف والإنكار والقبول فى هذه القضية إنما هو (الخصوصية الشديدة) التى يتصف بها هذا النوع من المعرفة الصوفية ، أعنى أنه ليس فى مقدور عامة الناس وجمهورهم ، وحتى معظمهم ، أو نصفهم ، أو ربعهم ، أو عشرهم ، أن يمروا بمثل هذه التجربة التى يتلقى فيها الإنسان علماً لدنيا لا يعتمد على الوسائط المادية المعتادة ، إنما أمر هذه التجربة — باعتراف المتصوفة أنفسهم — قاصر على أفراد يبلغون من القلة والندرة حداً يمكن معه أن يعدوا — من بين معاصريهم جميعاً فى كل جيل — على أصابع اليدين ، أو حتى أصابع اليد الواحدة ، وربما هم يقلون عن ذلك فى بعض الأجيال(٤٣) . فليس يتاح إذن لكل إنسان — أو حتى لعدد كبير منهم — المرور بتلك التجربة غير المألوفة وأيضاً فإنه حتى هؤلاء الذين يمرون حقاً بهذه

(٤٣) أو يزيدون زيادة لا تخرجهم عن امكان الحصر .

التجربة فإنهم — كما يقول المتصوفة — يكونون أزهد الناس فى أن يشتهر عنهم ذلك ، وإن منهم من يخفى أمره هذا كما يخفى عورته عن الناس ، وكل ذلك يزيد فى خصوصية هذه التجربة واختصاصها(٤٤)، ومن ثم فإن جمهور الناس الذين لا يؤمنون إلا بما تصل إليه حواسهم ووسائل إدراكهم المادية المعتادة ، لا يسلمون بصحة هذه التجربة وصدقها أو هم يتوقفون فيها على الأقل ، لأنه لم يتح لأحد منهم أن يمر بها أو يدركها إدراكاً يجعله يسلم بصدقها وإمكان وقوعها . وقد عبر بعض المتصوفة عن ذلك حين قالوا (من ذاق عرف ومن حرم انحرف) .

على أن أمر هذه التجربة ثابت فى الأديان قطعاً للأنبياء الموحى إليهم، بل إن الأديان قائمة على التسليم بذلك . أما بالنسبة لغير الأنبياء فتلك هى القضية عند المنكرين للتصوف من المؤمنين بالدين بعامة. أما المنكرون للأديان فإنهم ينكرون كل ما يتصل بغير المعرفة المادية المعتادة لهم وذلك بالنسبة للأنبياء وغير الأنبياء .

خامسا : هناك أمور جزئية فى قصة موسى والخضر فى القرآن والسنة لا تؤثر فى المغزى العام للقصة ، ولا يتسع المجال لتفصيل القول فيها ، ومن ثم نصرف النظر عنها هنا لنركز القول فى المفاهيم الأساسية المقصودة من هذه القصة .

ومن هذه الأمور الجزئية : كيف جعل الله لموسى الحوت آية للقاء الخضر ؟ وكيف فقده موسى وفتاه ؟

---

(٤٤) ويضاف الى ذلك ان امر هذه التجربة يختلف عن التجارب المادية او المعملية التى تتم فى الطبيعة اذا توافرت اسبابها ووجدها ، دون ان يتخلف تطبيقها وتمامها او يتوقف على امر ذاتى فى مشاهديها او مجربيها ، ذلك ان هذه التجربة الصوفية لا يمكن عرضها على جمهور الناس كلما طلبوا ذلك ، لان امرها — كما يقول المتصوفة — يحتفل بخفاء وخصوصيات واسرار تحول دون ذلك .

وأين (مجمع البحرين) الذى لقى موسى الخضر عنده ؟
وما البحران ؟ أهما بحرا فارس والروم ؟ أم بحرا الأردن والقلزم ؟
أم أن مجمع البحرين فى طنجة ؟ أم فى أرمينية ؟ أم فى الأندلس ؟
روايات وأقوال وغيرها نجدها فى كتب التفسير وشرح الحديث نرى
أن نصرف النظر عن تفصيل القول فيها وفى نقدها من حيث السند
والمتن ، لنفرغ للمقاصد الرئيسية من القصة فى القرآن والسنة
هذا وإن كنا يجب أن نشير إلى أن (الحوت) فى هذه القصة ليس
هو (الحوت) المعروف لنا بهذا الاسم الآن ، إنما هو نوع آخر من
الأسماك يمكن للإنسان حمله فى مكتل كما ينص على ذلك الحديث
الثانى •وبعض المفسرين يذهبون إلى أنه كان ذلك النوع من الأسماك
الذى نطلق عليه اليوم (سمك موسى) • وهذه وغيرها تفصيلات[٤٥]
وجزئيات لا تعنينا فيما نحن بشأنه من عرض مقاصد القصة وأهدافها •

ثم إننا نصرف النظر أيضاً عن روايات نجدها فى بعض كتب
التفسير متصلة بهذه القصة لأنها تتضمن تفاسير وأخباراً لا نجد معها
مستنداً صحيحاً يجعلنا نطمئن إلى صحتها •

ومن ذلك ما يروى من أن اسم الملك المقصود فى قوله تعالى (وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) هو : هدد بن بدد ، وأن الغلام

---

(٤٥) راجع كتاب : حياة الحيوان الكبرى لكمال الدين الدميرى
جـ ١ ص ٢٢٦ وما بعدها . وفيه معارف وروايات طريفة فى هذه
القصة ، فيما يتصل بالتصوف والتفسير والحديث والتاريخ ، وهى
فى مجموعها تحتاج الى مقاييس النقد الخارجى والداخلى . .

وأيضاً يذكر الدكتور احمد عبد الحميد يوسف فى كتابه الجيد
عن (مصر فى القرآن و السنة) ان اكبر الظن ان موسى ، انما وعد
بلقاء الخضر فى مصر ، حيث لقيه فى بعض رحلاته شرقى الدلتا ،
وان (مجمع البحرين) لن يبعد عن برزخ السويس حيث يجتمع
المتوسط مع الاحمر ص ١٥٠ وهذا وغيره محض اجتهاد . واليقين عند الله .

المقتـول كان اسـمه جيسور . ولما كان من[٤٦] منهجنا ألا تقبل رواية عن عالم الغيب إلا إذا كان مصـدرها الوحى ـ فإننا لا نستطيع أن تقبل هاتين الروايتين وما يماثلهما ، لأننا لا نرى فيهما إسناداً إلى النبى ﷺ . وقد أيد ذلك عندنا أن البخـارى وابن كثير وغيرهما عبروا فى روايتهم لهذه الأخبار وما يماثلها بلفظ (زعموا) أو (يزعم الرواة)[٤٧]، وسند رواية اسم الملك هو : روى ابن جريج ، عن وهب بن سليمان ، عن شـعيب الجبائى أن اسـم الملك هدد بن بدد ، وقد رواه الطبرى أيضاً[٤٨] .

ومن ذلك ما يرويه ابن قتيبـة فى المعارف من أن اسم الخضر هو بليا بن ملكان بن فالغ بن غابر بن شـالخ بن أرفخشد بن سـام بن نوح عليه السلام[٤٩] .

ومن التفاسير التى تتجه اتجاهاً باطنياً فى الآية ما قاله بعض المفسرين من أن قوله تعالى (لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين) وقوله (فلمـا بلغا مجمع بينهما) مقصـود بالبحرين فيـه (موسى) و (الخضر) لأنهما كانا بحرين فى العلم ، فالمقصـود هو اجتماعهما معاً . ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا التفسير الباطنى لسببين .

الأول : أن الحديث الثانى فيما أوردناه فى أول الكلام ينص على أن الله تعالى أوحى إلى موسى : « إن عبداً من عبادى بمجمع البحرين هو أعلم منك » فطلب موسى أن يعرفه طريقه أو مكانه ليلقاه ـ وهو

---

(٤٦) راجع تقريرنا لذلك فيما سبق من السـمات المنهجية لتفسير ابن عباس (السمة الرابعة) .

(٤٧) راجع صحيح البخارى ، كتاب التفسير ، وتفسير ابن كثير ١٧٥/٥ .

(٤٨) راجع : تفسير الطبرى فى موضع الآية .

(٤٩) راجع : المعارف ص ٤٢ .

ما يدل فى وضوح على أن المقصود بـ « مجمع البحرين » مكان معين .

والثانى : أن من منهجنا فى التفسير[٥٠] أن لا نحمل معنى لفظ على غير حقيقته ــ بحسب الوضع والاستعمال اللغوى ــ إلى معنى مجازى، إلا إذا قامت قرينة قاطعة على أن المعنى الحقيقى غير مراد ، والقرينة فى الحديث السابق تدل على أن المعنى الحقيقي لكلمة (بحر) هو المقصود .

ومن ثم نوافق الزمخشرى ــ وهو علم من أعلام البلاغة وعلوم البيان كما سبق ــ على تعليقه على هذا التفسير بأنه « من بدع التفاسير »[٥١] وقد صح تعليقه هذا لبعد القضية عن مبادىء المعتزلة .

وأيضاً فإننا نتوقف فيما يروى من أن أم الغلام المقتول كانت حاملا وقتها بغلام ،أو بجارية ، كما يروى عن ابن جريج وغيره[٥٢] ونتوقف أيضاً بالنسبة لما يروى عن بعض السلف من أن كنز الغلامين اليتيمين كان يتكون من كتابة سطرين ونصف لم يتم الثالث (!) وتقول الكتابة : بسم الله الرحمن الرحيم ، عجبت لمن عرف النار ثم ضحك ، عجبت لمن أيقن بالقدر ثم نصب ، عجبت لمن أيقن بالموت ثم أمن ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله[٥٣] وهناك روايات أخرى فى نص ما كان مكتوباً .

كما يروى عن بعض السلف من التابعين أن الغلامين كان بينهما وبين

---

(٥٠) راجع تعليقنا على بعض التفاسير الباطنية فى مبحث (حول علم التفسير وضوابطه) .

(٥١) الكشاف ٢/٣٩٥ .

(٥٢) راجع مثلاً : تفسير الطبرى وابن كثير فى موضع الآيات .

(٥٣) راجع : السابقين .

الأب الذى حفظا به سبعة آباء ، وكان نساجا[٥٤] ، والآية تنص على (وكان أبوهما صالحاً) ، وما لم تقم قرينة قاطعة بأن المراد به جدهما السابع فينبغى أن لا نحمل الكلام على غير الأب الوالد لهما المباشر ، والقرينة التى نقبلها فى كل إخبار عن عالم الغيب إنما هو خبر الوحى إلى النبى ﷺ نفسه ، لأنه هو الذى كان يوحى إليه ، وليست المسألة اجتهادية تعرف بمحض إعمال العقول فنقبل فيها اجتهاد السلف أو غيرهم . ومن هنا فإن منهجنا فى قبول — أو عدم قبول — الأخبار والروايات التفسيرية عن عالم الغيب أن لا نقبل رواية لا تستند إلى الوحى إلى النبى ﷺ ، لأن الوحى انقطع بوفاته ، ومن هنا كانت مواقفنا السابقة من هذه الأخبار التى عرضنا لها .

ونحن نقف نفس الموقف أيضاً من تلك الأخبار التى تحاول الربط بين آيات قصة موسى والخضر السابقة وما تلاها من الكلام على ذى القرنين فتقول الأخبار : « وكان الخضر فى أيام أفريدون قبل موسى عليه السلام ، وكان على مقدمة ذى القرنين الأكبر ، وبقى إلى أيام موسى »[٥٥] ونرى الوقوف فى أخبار الغيب كلها عند ما جاء به القرآن والسنة الصحيحة ، دون ما جاءت به الأخبار التى لا تستند إليهما[٥٦] .

(٥)

إذن فقد لقى موسى الخضر ، وطلب صحبته ، فقال له الخضر : إنك لن تستطيع الصبر على صحبتى ، ودلل له على ذلك بأنه : كيف يمكنه الصبر على أعمال عجيبة غير مفهومة السبب ستصدر من الخضر أمام

---

(٥٤) نفس المرجعين .

(٥٥) راجع الكشاف ٤/٣٩٥

(٥٦) ولقد كان لطائفة القصاص والأخبار بين دخل كبير فى ابتداع هذه الأخبار ، لطرافتها وإعجاب جمهور الناس بها فى المحافل .

موسى « ما دام موسى لم يحط علماً بالأسباب الخفية لهذه الأعمال (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) ؟ » فتعهد له موسى بأنه سيصبر على ما يراه منه — وإن لم يفهمه — ولن يعصى له أمراً يطلبه الخضر منه . فكرر عليه الخضر العهد واشترط عليه ألا يسأله عن سبب شيء مما يفعله حتى يخبره الخضر بذلك . وبهذا تعهد موسى بثلاثة أشياء : الصبر على ما يرى ولا يفهم ، والطاعة لكل أمر يصدره له صاحبه وإن لم يفهم سببه ، وترك السؤال عن سبب ما لا يفهمه ويجمع هذه الأمور الثلاثة كلها فكرة (التسليم المطلق للقضاء الذى لا يفهمه) .

على أن موسى لم يطق صبراً على أول فعل فعله صاحبه رغم ما أخذ عليه من تعهد وثيق ، وذلك حين وجده يقدم على خرق السفينة التى أكرمه أصحابها « قوم حملونا بغيرنول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها ؟ فذكره الخضر بما قاله من أنه لن يصبر ، فاعتذر موسى بالنسيان . وهكذا نسى آدم أبو البشر من قبل العهد (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم تجد له عزماً) (سورة طه ١١٥) وذلك بعد أن قال الله تعالى له عن إبليس الذى رفض السجود له — كما تقدم (إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) (فوسوس إليه الشيطان قال : يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى)[٥٧] وذلك أن الله تعالى كان قد أمر آدم بأن يأكل هو وزوجه من حيث شاءا ولا يقربا شجرة معينة هى التى أغراهما إبليس بالأكل منها (وقلنا : يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) (سورة البقرة ٣٥) وهذا النهى يبدو — فى ذاته — أمراً غير مفهوم للعقل البشرى الذى تخضع مداركه للأسباب والمسببات التى يمكنه إدراكها .

---

(٥٧) راجع الآيات التالية من سورة طه .

ومن هنا دخل الشـــيطان إليهما : ولمـــاذا هذه الشــــجرة بالذات ؟ لابد أن وراء ذلك سراً كبيراً ، وما زال يغريهما بذلك الأمر الذى لا يعرفان له ســـبباً ولا حكمة يدركانها بعقليهما حتى أكلا من الشجرة (فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما وقال : ما نهاكما ربكما عن هذه الشـــجرة إلا أن تكونا ملكين ، أو تكونا من الخالدين • وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين • فدلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما ، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ، وناداهما ربهما : ألم أنهكما عن تلكما الشـــجرة وأقل لكمـــا إن الشـــيطان لكما عدو مبين ؟ قالا : ربنا ظلمنـــا أنفســـنا وان لم تغفر لنـــا وترحمنـــا لنكونن من الخاسرين) (الأعراف ٢٠ — ٢٣) فإبليس دخل لهمـــا من باب الاغراء بالاغترار بنظر فيما لا يدركان له حكمة ولا سبباً ، فنسى آدم العهد وأكل من الشجرة هو وزوجه • وفى القصـــة رموز واشارات أخرى لا يتســـع لها هذا المجال الذى أردنا أن نقرر فيـــه أن عـــدم فهم العقل البشرى لحكمة شىء ما قاده — فى قصة آدم وقصة موسى — إلى نســـيان العهد الذى ارتبط به من قبل ، فخالفه بالفعل أو بالقول •

ومهما يكن من شىء فلقد تابع موسى صحبته للخضر بعد أن ذكره بالعهد ، وقبل عذره فى نسيانه ، فإذا بالخضر يفعل شيئاً أبشع — فى نظر العقول البشرية التى لا تعى حكمة الفعل — مما سبق أن اعترض عليـــه موسى ، « إذا غلام يلعب مع الغلمان ، فأخذ الخضر برأســـه من أعلاه ، فاقتلع رأسه بيده »[٥٨] وإزاء هذا العمل الذى تنكره العقول وتستبشعه نسى العهـــد — أو تناساه — فلم يملك نفسه أن اعترض اعتراضـــاً شديداً على صاحبه الذى لم يزد على أن ذكره بالعهد قائلا (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا) ؟ وهنـــا وجد موسى أنه خالف العهد مرتين فقـــال لصاحبه : إن اعترضـــت عليك بعـــد ذلك

---

(٥٨) وقد روى أن ذلك الغلام كان أحسن الغلمان وأجملهم ، و[illegible] الشمس المشرقة .

أو سألتك عن شىء تفعله فلا تصـاحبنى ، قد بلغت مبلغا تعذر به فى ترك مصـاحبتى •

فانطلقا حتى إذا قدما على قرية ، فطلبا من أهلها طعاماً ، فرفضوا أن يعطوهما حق الغريب من الضيافة ، فوجدوا فيها جـداراً يوشـك أن يقع ، فأقامه الخضر ودعمه حتى رد ميله • فقال له موسى : لو شئت طلبت أجراً وأخذته على هذا العمل الذى فعلته فى هذه القرية التى شح أهلها إطعامنا : وهنا قال له الخضر : هـذا فراق بينى وبينك حسب ما تعاهدنا عليه ، فإنك لم تستطع صبراً على صحبتى واعترضت ى ثلاث مرات لأنك لم تفهم سر عملى فيها•فالآن — وقبل أن نفترق — أخبرك بسر هذه الأمور التى لم تستطع عليها صبراً •

ثم أخذ يشرح له الحكمة المستترة وراء كل فعل منها ، والتى تخفى ، معرفة العقل البشرى القاصرة ، بحيث تبدو له أموراً ذات طابع ل (العبث) أو (الظلم) • وفى كلمـات قليلة حاسمة يفسر لـه ضر سر هذه الأمـور التى أنكرها عليه ولم يستطع عليها صبراً م العهد الوثيق بينهما فى ذلك (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون البحر فأردت أن أعيبها ،وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) إذا أعجبته وراقت فى عينيه ، فأراد الخضر ان يعيب مظهرها بحيث عجبه ، فيتركها لأصحابها المسـاكين • (وأما الغلام فكان أبواه ين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً • فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً كاة وأقرب رحماً) (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة تحته كنز لهما ، وكان أبوهما صـالحاً ، فأراد ربك أن يبلغـا ما ويستخرجا كنزهما ، رحمة من ربك) ثم ختم كلامه بقـوله فعلته عن أمرى) بل بأمر من الله لى به (ذلك تأويل ما لم تستطع صبراً) •

نا تبدو الأمور لموسى عليه السلام واضحة مفسرة مبررة ، لكل

شيء سبب ، وإن خفي هذا السبب على البشر فلا ينبغي لهم أن ينكروا بمحض عقولهم الحكم التي لا تدركها هذه العقول ، فينتهي بهم هذا الإنكار إلى دعاوى (عبثية الحياة) و (ظلم الأقدار) وأن الوجود ليس إلا (صدفة لا حكمة وراءها ، ولا عناية ولا تدبير) .

ويجب أن ننبه على ملاحظة غاية الأهمية في هذه القضية . وهي أنه يمكن أن يسأل بعض الناس : ألم يكن في مقدور الله أن يهدي قلب الملك فلا يأخذ سفن المساكين غصباً ؟ وألم يكن في مقدوره أن يحمل الغلام المقتول على الإيمان بدلا من الحكم عليه بالقتل لأنه سيختار الكفر عند تكليفه ؟ وألم يكن في مقدوره أن يحيي والد الغلامين حتى يشبا ويأخذا كنزهما ؟ ونستطيع ان نسوق في هذا السبيل عشرات من الأسئلة الأخرى التي تجري في هذا الاتجاه والتي تطوف بأذهان كثير من النـــاس .

ولكن الإجـــابة عن هذا كله ــ كما تبـــدو من مجموع النصوص الدينية ــ أن ذلك أيضـــاً له أسباب خفية تكمن وراءه ، وان ما تعلمه موسى على يد الخضر ليس إلا نماذج وأمثلة محدودة جداً لا تستوعب كل حكم الوجود ولا تفسرها ، ولا تشرح منها كل ما يتصل بهذه الأمور الثلاثة وما يترتب عليها ، لأن للأسباب أسباباً وللعلل عللا ، وهكذا تتتابع حكم الوجود في نظام معقد متشابك لا يعلم تفاصيله ولا يحيط بها إلا الله تعالى وحده ، لأنه تعـــالى هو الأول وراء كل شيء . والأشياء المتباعدة ــ في نظرنا وإدراكنا البشري ــ التي لا يربطها رابط إنما هي متصلة فيما بينها بأسباب وملابسات وعلل خفية ، تترتب كل منها على الأخرى وتتبعها في نظام محكم ، وان بدت لعقولنـــا تحمل طابع (البعثية) والانفصال والصـــدفة . (وكل شيء عنده بمقدار . عالم الغيب والشـــهادة الكبير المتعال) (الرعد ٨ ــ ٩) أما سبل الله الخفية في الكون والخلق فإن الله تعالى يعرفها لبعض عبـــاده المختارين الذين

جاهدوا فى سبيله ، وصبروا على ما لم يفهموا حكمته ، حتى آتاهم الله هداه فعلموا أنه لا شىء إلا وله حكمة خفية وسبب وعلة ، وإن غابت عن الخلق (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (العنكبوت ٦٩) .

لم يكن ما تعلمه موسى إذن على يد الخضر إلا نماذج تعليمية لحكم لله الخفية فى الكون والخلق ، ومن هنا قال رسول الله ﷺ فى ختام حديث الثانى « يرحم الله موسى : لوددنا لو صبر (يعنى على صحبة خضر) حتى يقص الله من أمرهما » يعنى ، حكماً أخرى فى الكون . هذا القول من رسول الله ﷺ نفســه يقطع بأنه ــ وهو من هو ــ يكن يعلم من أسرار الله الخفية فى خلقه إلا ما علمه الله تعالى له رق الوحى المختلفة ، ومن ثم فقد ود لو صبر موسى على صحبة الخضر ى يقص الله من أمرهما غير ما قص فى الأمور الثلاثة التى صحبه ا . وفى بعض الآثار أنه « لمــا حان لموسى والخضر أن يتفرقا قال خضر ، لو صــبرت لأتيت على ألف عجب ، كل عجب أعجــب ممــا ت »(٥٩) وهذا إشارة إلى حكم الله التى لا تنقضى فى الكون ، وإن ى أمرها على البشر .

(٥٩) راجع : حياة الحيوان الكبرى للدميرى جـ ١ ص ٢٢٨ .

(فهرس إجمالى للموضوعات)

رقم الايداع ١٩٩٦/٢٩٩٠

I. S. B. N.
977 — 216 — 033 — 1

المبحث الرابع

(التفسير في عصر الصحابة)


Bibliotheca Alexandrina
0961326